



中國人民大學  
RENMIN UNIVERSITY OF CHINA

# 博士学位论文

DOCTORAL DISSERTATION

论文题目：章太炎早期春秋左传学研究

(英文): Zhang Taiyan's early interpretation of the *Zuo Zhuan*

作者：时婧

指导教师：韩星

年 月 日

# 中國人民大學

## 博士学位论文

(中文题目) 章太炎早期春秋左传学研究

**Zhang Taiyan's early interpretation of the *Zuo***

(外文题目) ***Zhuan***

作者学号： 2015000317

作者姓名： 时婧

所在学院： 国学院

专业名称： 国学（专门史）

研究方向： 晚清经学

导师姓名： 韩星

论文主题词：

(3—5个) 章太炎;春秋;左传;晚清;今古文之争

论文提交日期：

## 独 创 性 声 明

本人郑重声明：所呈交的论文是我个人在导师指导下进行的  
研究工作及取得的研究成果。尽我所知，除了文中特别加以标注和致  
谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也  
不包含为获得中国人民大学或其他教育机构的学位或证书所使用过  
的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文  
中作了明确的说明并表示了谢意。

论文作者：\_\_\_\_\_日期：\_\_\_\_\_

## 关于论文使用授权的说明

本人完全了解中国人民大学有关保留、使用学位论文的规定，  
即：学校有权保留送交论文的复印件，允许论文被查阅和借阅；学  
校可以公布论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或其他复  
制手段保存论文。

论文作者：\_\_\_\_\_日期：\_\_\_\_\_

指导教师：\_\_\_\_\_日期：\_\_\_\_\_

## 论文摘要

太炎的春秋左传学一生三变。现存的春秋学著作，大多数在早期已经完成；中期太炎对其进行了修定和增补，与早期相差不大；晚期则移经为史，在基本观点上进行了大的调整，形成了最后的结论。今人多论其春秋左传学的经史之变，此问题确为太炎春秋左传学转变的重大问题。但是以转变为中心的讨论实际上是一种纵向的思考。它将其早期学说作为论证的起点，而非问题本身。实际上，太炎在早期建立的是一个完整的春秋左传学思想体系，包括中期和晚期的修订、转变都是对此体系的调整。早期体系具有全面性、完整性和统摄性的特点，是太炎一生春秋左传学的基础。欲全面理解太炎的春秋左传学思想，须对其早期的春秋左传学做一系统的考察。

本博论首先对章太炎早期的春秋左传学著作和思想来源进行考订，在此基础上根据太炎在《春秋左传读叙录》中的架构，分别从《左氏》古文和古说两方面展开全面考察，明确太炎在相关方面的宏观立场和微观旨意，形成其早期春秋左传学的系统认识。本博论共有五个部分，以下是各部分摘要：

《绪论》对“章太炎早期春秋左传学”这一研究对象从相关著述、时间阶段定位、今古文经学观等方面进行了基本的界定，同时对学术界相关研究进行了梳理，明确了研究的问题和基本的研究方法。

第一章对其早期春秋左传学著作《春秋左传读》《春秋左传读叙录》《驳箴膏肓评》三本书的内容、撰作时间和相互关联引用最新材料进行考释，勾勒太炎早期春秋左传学著作的写作过程。同时对撰作的思想基础“始分今古文师说”进行了考订。根据太炎当时的学术交往，太炎此种观念的形成与谭献、夏曾佑、廖平、康有为等晚清诸公羊家皆无关系，主要受的是其师俞樾的影响。俞樾的春秋王鲁说、折中三传说和解经方法对太炎影响十分明显。

第二章考察太炎对《左氏》古文的理解。相较于今文家、后世疑古学派的历史学家，太炎对于古文的想法带有明显的古文经学立场。古文包含两个方面，一是古字，二是古字的训诂。古文经的文字不同于今文经。以文字为判分标准，古文经早于今文经，更靠近孔子所在的年代，其解说更有权威性，这是古文家

以文字区分今古的意义所在。太炎秉持的就是这样的看法。他完全赞同《汉书·艺文志》和许慎《说文解字》的观点，认为孔子书六经、丘明为《春秋》作传皆用古文。同时，古文经在汉代传承的过程中，文字虽有改写，但基本不变其形，保留了经典文本的原貌，相对于当时流行的今文经著作而言，更接近于孔子的原文。太炎对《左氏》古文文字、与古文相配套的训诂进行的考订还原皆以此理论为基础，目的在于还原经典原貌。本章对此进行了举例说明。

第三章考察章太炎对《左氏》古说的认定和阐释。《春秋左传读》中关于《左氏》说的内容很多，兼综多个方面。本博论主要从春秋三传的关系、以《左氏》古说解经、春秋制法、经史观、杜预注的研究、律历问题、灾异问题等角度展开分析。不同于近代以来的疑古学派，太炎对《左氏》古说的笃定也带有明显的经学信仰。太炎以《左氏》古说为证据，将《左氏》首传孔子之义、《左氏》包含孔子制法之义等，从《左氏》学内部予以了证明。《左氏》不再是记载春秋时代历史的史书，而是以经义为核心，著史的目的在于传经。强调《春秋》《左氏》的史学倾向的杜预，被太炎作为反面人物，进行了强烈的批判。汉代今古文之争的关键人物是刘歆。刘歆以《三统历》、五行、讖纬、灾异说《春秋》，后人多有诟病。太炎私淑刘子骏，视其说为《左氏》本有的律历灾异观念，系联《左氏》进行了详细的阐释，这也与其经学立场密切相关。

《结语》部分，对太炎春秋左传学的系统性进行了概括和推阐。他早期的春秋左传学思想具有明显的系统性，其考订和论证带有实事求是的理性精神，但是背后强烈的思想主线表明他的论证是为了思想而服务。到晚年，太炎的春秋左传学思想完成了质的转变，表明他的民族主义历史观与春秋左传学思想达成了融合。古文经学观和民族主义历史观差异很大，所依赖的思想资源亦决然不同，一种是中国本土诞生的传统思想观念，另一种则明显受到西方思想的影响。但是以自身观念为基础，阐释《左传》的方法基本没有发生变化，他的前后差异可以看出太炎的调整并不仅仅是局部的调整，而是新的体系创建。而他之所以能够创立新体系，与他早年的体系建构关系密切。

## Abstract

Three distinct stages of development can be discerned in Zhang Taiyan 章太炎 (1869-1936) interpretation of the *Zuo Zhuan* 左传 (*Zuo Commentary on the Spring and Autumn Annals*). Most of his extant works on the *Zuo Zhuan* were completed in the early stage of his life. Hereafter, in the interim stage, he made slight adjustments and added more contents to his previous interpretation. In the last stage, he revised his views greatly and formed a final assessment. With respect to this development, his transformation from “classic” (*jing* 经) to “history” (*shi* 史) has been discussed frequently. This transformation is a major problem in interpreting Taiyan’s study. Present studies take Zhang Taiyan’s early stage as the starting point of the development of his thought and focus on this development. They do not, however, focus on the early phase of his thinking as such. In fact, Zhang Taiyan established a complete ideological system of interpretation of the *Spring and Autumn Annals* and the *Zuo Zhuan* in his early stage. This ideological system was the basis for the later transformation and revision. In order to fully understand Taiyan’s thoughts in the interpretation of the *Zuo Zhuan*, a systematic study of this early interpretation of the *Zuo Zhuan* is necessary.

This dissertation is based on Zhang Taiyan’s works on the *Zuo Zhuan* that belong to his early stage. This dissertation more precisely analyzes the possible sources of his thoughts in his works that belong to this early stage. On this basis, a comprehensive research on the old text and old teachings of the *Zuo Zhuan* was done according to the structure Zhang Taiyan designed in his *Preface of Annotation of the Zuo Zhuan* (*Chunqiu Zuo Zhuan Du Xu Lu* 春秋左传读叙录). The purpose of this dissertation is to clarify Taiyan’s macro perspective and connotations in order to form a systematic understanding of his early interpretation of the *Zuo Zhuan*. The dissertation consists of five parts, as follows:

In the introduction, “Zhang Taiyan’s early interpretation of the *Zuo Zhuan*” is defined from the aspects of the works written in this early period, as well as from the characteristics of this peculiar period. Also, his views on “Old Text” vs. “New Text” Confucianism (*jin gu wen zhi zheng* 今古文之争) is outlined. A review on the existent studies on the subject is also provided. Equally included in the introduction are the main research questions of this dissertation and the

methodological approach.

In the first chapter, using the latest materials, a research is conducted on the contents, time of writing, and the interrelation of three early works :*Annotation of the Zuo Zhuan*(*Chunqiu Zuo Zhuan Du* 春秋左传读), *Preface of Annotation of the Zuo Zhuan* (*Chunqiu Zuo Zhuan Du Xu Lu* 春秋左传读叙录), and *Refutation of the Criticism of Objection on the Incurable Zuo Zhuan* (*Bo Zhen Gao Huang Ping* 驳箴膏肓评). In the course of this exploration, the writing process of Taiyan's works can gradually be discerned. As the difference between Old Text and New Text teachings is the ideological basis of Taiyan's interpretation, it is assumed that this difference is the criterion on which he built his argumentation. Assessing Zhang Taiyan's academic exchanges during the early period in which he worked on the *Zuo Zhuan*, it can be presumed that the formation of Taiyan's thoughts is unrelated to Tan Xian 谭献, Xia Zengyou 夏曾佑, Liao Ping 廖平, and Kang Youwei 康有为, who were all members of Gongyang (公羊)School in the late Qing Dynasty. Rather, Zhang Taiyan's ideas were mainly influenced by his teacher Yu Yue 俞樾. Yu Yue's theories have had a obvious impact on Taiyan's study, including the facts that the feudatory king of Lu 鲁 is regarded as the king of a new dynasty in *the Spring and Autumn Annals*, the compromise of three Commentaries on *the Spring and Autumn Annals* (*Zuo Zhuan*, *Gongyang Zhuan* 公羊传 and *Guliang Zhuan* 穀梁传)and the style of interpreting scriptures.

The second chapter investigates Zhang Taiyan's understanding of the Old Text of the *Zuo Zhuan*. As regards the difference between Old Text and New Text, Zhang Taiyan proposed that 'Old Text' means old characters in narrow sense. This kind of characters were used in the Western Zhou Dynasty. Concomitant with the use of these characters, is the exegesis of the characters which was first done by Jia Yi 贾谊 of the Western Han Dynasty. The characters of Old Text Confucian are older than those of New Text Confucian classics and the time of writing the Old Text Confucian classics was earlier than of the New Text ones, i.e., closer to the age of Confucius. Their annotations of Confucius's works are therefore more authoritative. This is the reason why Old Text Confucian scholars tried to distinguish old characters from the new characters. This is also the standpoint of Zhang Taiyan. He fully agreed the views expressed by Ban Gu 班固 in *Art and Literature of History of Han* (*Han Shu Yiwen Zhi* 汉书·艺文志) and by Xu Shen 许慎 in *Shuo Wen Jie Zi* 说文解字 that both belong to Old Text Confucian School, the adherents of which accepted that the six Confucian classics (*liu jing* 六经) attributed to

Confucius and Zuo Qiuming 左丘明's annotation to them were all written in old characters. In the process of transmittance to the Han Dynasty, although the old characters were rewritten, they basically maintained the same shape. Compared with the opinions of New Text Confucian scholars and historians in Modern China who doubted the ancient classics, Taiyan's clearly supports the standpoint of the Old Text Confucian School. It is on the basis of this theory that he made a textual research and restoration of old characters and the exegesis. He did so in order to restore the original form of the classics. This chapter presents a detailed description of this study of Zhang Taiyan.

After the exploration of Taiyan's perspective on the Old Text of the *Zuo Zhuan*, the third chapter deals with his identification and interpretation of the Old Text teachings, another aspect of "Old Text Confucianism". Old Text teachings mainly refer to the thoughts of Confucius. The difference between Old Text teachings and New Text teachings could reflect the different inheritance system between Old Text Confucianism and New Text Confucianism. The *Annotation of the Zuo Zhuan* presents a lot of complicated issues concerning Zhang Taiyan's interpretation of the Old Text teachings of the *Zuo Zhuan*, covering many aspects of the *Zuo Zhuan* research. This dissertation mainly analyzes aspects such as the relationship between the three Commentaries on the *Spring and Autumn Annals* mentioned above (*Zuo Zhuan*, *Gongyang Zhuan* and *Guliang Zhuan*) ; the interpretation of Zhang Taiyan, using Old Text teachings on the *Zuo Zhuan* in Pre-Qin and Han Dynasties; Taiyan's reconstruction of how Confucius made laws for later kings through the *Spring and Autumn Annals* using the Old Text teachings of the *Zuo Zhuan*; whether the *Spring and Autumn Annals* and *Zuo Zhuan* are the Confucianism or historical records; Taiyan's criticism of Du Yu 杜预; the issues of astronomical calendar; the issues of calamities, etc. Based on the Old Text School teachings of the *Zuo Zhuan*'s in the Pre-Qin and Western Han Dynasties, Zhng Taiyan manifested that *Zuo Zhuan* internally is the first annotation that conveys the meaning of Confucius, as well as the laws Confucius made for later kings. Centered on Confucianism, the purpose of the *Zuo Zhuan* was not to record history, but to explain the Confucianism using historical records. Du Yu is a prominent commentator who interpret the *Zuo Zhuan* mainly from a historical perspective. He thus was one of Zhang Taiyan's main targets of criticism, apart from Liu Fenglu 刘逢禄 who is a Gongyang Scholars and does not take the *Zuo Zhuan* to be an annotation of the *Spring and Autumn Annals* and the meaning of Confucius. Liu



Xin is a key figure in the “Old Text” vs. “New Text” Confucianism. He was criticized by other scholars because he abused the *Three Dynasties Calendar* (*San Tong Li* 三统历), five elements(*wu xing* 五行), divination and calamity, to explain the issues in *the Spring and Autumn Annals* and the *Zuo Zhuan*. However, as Liu Xin is the first scholar to strongly supporting the view that the *Zuo Zhuan* is an annotation of *the Spring and Autumn Annals*, Zhang Taiyan had a particular fondness for him. This explain why he treated the commentary Liu Xin made as representing the original meaning of *the Spring and Autumn Annals* and the *Zuo Zhuan*. All this shows that Taiyan not only adhered to Confucianism, a position which is quite different from the position of most historians in Modern China, but also that he had a strong loyalty to Old Text Confucianism in his early stage.

In the conclusion, it is pointed out that there is an obvious systematization in Taiyan’s early phase interpretation of the *Zuo Zhuan*. His textual research and argumentation are based on factual textual research, but a strong ideological thread behind his argumentation become visible. By the end of his life, Taiyan had go through a transformation of his interpretation, and his historical nationalism had been integrated with the *Zuo Zhuan*. The two concepts are definitely different, and the ideological resources they rely on are also different. One is the traditional Chinese ideology, and the other is obviously influenced by Western thought. However, the method of interpreting the *Zuo Zhuan* based on his own thought had not changed.

## 目录

论文摘要.....	1
Abstract.....	3
<b>绪论.....</b>	<b>10</b>
0.1 研究对象与选题理由.....	10
0.1.1 研究对象说明.....	10
0.1.2 选题理由说明.....	17
0.2 研究综述与评议.....	19
0.3 论文逻辑和研究方法.....	24
0.3.1 论文逻辑.....	24
0.3.2 研究方法.....	26
<b>第一章 章太炎早期春秋左传学相关内容考辨.....</b>	<b>27</b>
1.1 章太炎早期春秋学著作考述.....	27
1.1.1 《春秋左传读》.....	28
1.1.2 《春秋左传读叙录》.....	30
1.1.3 《左氏春秋考证砭》.....	32
1.1.4 《驳箴膏肓评》.....	32
1.2 《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关联考辨.....	35
1.2.1 《膏兰室札记》的撰作时间考.....	36
1.2.2 《膏兰室札记》与太炎春秋左传学的关系.....	42
1.3 “始分今古文师说”考辨——兼论晚清诸公羊家对太炎春秋左传学的影响.....	50
1.3.1 太炎今古文师说观念——以《五经异义》为例进行考察.....	51
1.3.2 太炎“始分今古文师说”的来源考订.....	54
1.4 俞樾的春秋观对章太炎的影响考辨.....	59
1.4.1 俞樾的春秋王鲁说对太炎思想的影响.....	60
1.4.2 俞樾的折中三传说对太炎《春秋》三传观念的影响.....	66
1.4.3 俞樾的解经方法对太炎的影响.....	69
<b>第二章 章太炎论《左氏》古文.....</b>	<b>72</b>

2.1 章太炎对《左氏》古文文字的考察.....	72
2.1.1 章太炎对《左氏》古文文字的理解.....	72
2.1.2 章太炎对《左氏》古文文字的还原.....	76
2.2 章太炎对《左氏》古文训诂的考察.....	80
<b>第三章 章太炎论《左氏》古说（上） .....</b>	<b>88</b>
3.1 春秋三传的关系问题.....	90
3.1.1 章太炎论三传成书先后.....	90
3.1.2 章太炎论三传是非.....	92
3.1.3 章太炎论三传同谊.....	94
3.2 左氏古说传承.....	103
3.2.1 刘歆与《左氏》古说传承脉络.....	104
3.2.2 《左氏》传承脉络概说.....	106
3.2.3 章太炎论先秦左氏传承.....	110
3.2.4 章太炎论西汉左氏古说传承.....	117
3.2.5 章太炎基于左氏传承脉络的解经方法——以刘歆所传《左氏》古说为中心..	130
3.3 春秋制法.....	134
3.3.1 公羊家论通三统和黜周王鲁说.....	134
3.3.2 章太炎以《左氏》论春秋制法.....	136
3.4 春秋经史观.....	159
3.4.1 章太炎的基本立场：义经而体史、经史不分.....	159
3.4.2 强调《春秋》《左氏》核心为经义，而非史.....	161
3.4.3 章太炎对以史说经的必要性分析.....	163
3.4.4 如何实现义经而体史.....	166
<b>第四章 章太炎论《左氏》古说（下） .....</b>	<b>173</b>
4.1 章太炎早期春秋左传学中的杜预注研究.....	173
4.1.1 杜预注概况和章太炎研究杜预注的背景.....	173
4.1.2 匡正杜预的春秋经传义理体系.....	175
4.1.3 匡正杜预注的文字、训诂、名物、地理.....	180

4.2 春秋中的律历问题——以刘歆为中心.....	188
4.2.1 “三五相包”——刘歆以《三统历》和五行说解《春秋》的基本思想来源....	188
4.2.2 以刘歆的《三统历》说《春秋》 .....	192
4.3 春秋中的灾异问题——以刘歆为中心.....	198
4.3.1 以讖纬灾异说《春秋》 .....	198
4.3.2 以五行灾异说《春秋》 .....	202
4.3.3 彰显《春秋》灾异观念——怪由乱致，吉凶由人.....	206
4.3.4 刘歆灾异说与刘向的关系.....	208
<b>结语.....</b>	<b>214</b>
<b>参考文献.....</b>	<b>218</b>

# 绪论

## 0.1 研究对象与选题理由

本研究的题目是《章太炎早期春秋左传学研究》。首先对章太炎早期的春秋左传学著述和思想来源进行考订，在此基础上根据太炎在《春秋左传读叙录》中规划的架构，分别从《左氏》古文和《左氏》古说两方面，展开全面考察，明确太炎在相关方面的宏观立场和微观旨意，从而对早期春秋左传学研究形成系统的认识，推动太炎春秋左传学研究的进一步发展。以下就研究对象和选题理由进行说明。

### 0.1.1 研究对象说明

第一，太炎早期春秋左传学的著述问题。随着新材料的发现，太炎早期春秋左传学著作范围及其撰写时间都需要进行重新修订。其学生钱玄同曾言章太炎的春秋左传学有三变，从早年的《春秋左传读》到其后的《春秋左传叙录》、《刘子政左氏说》，再到晚年的《春秋左氏疑义答问》，其经说“前后见解大异”。而“欲知先师治左氏学之意见之前后变迁，此三时期四部书皆极为重要。”<sup>1</sup>《春秋左传读叙录》《刘子政左氏说》分别刊行于1907年和1908年的《国粹学报》。

---

<sup>1</sup> 钱玄同：《与顾起潜书》，发表于《制言》第50期，转引自汤志钧编《章太炎年谱长编》，北京：中华书局，1979年，第32—33页。

因此学界多以钱玄同的说法为依据，将《春秋左传读》视作太炎早期的作品，而将《春秋左传读叙录》和《刘子政左氏说》归于中期。但实际上章太炎在 1893 年前的石印本《春秋左传读》中已经包含《叙录》，《国粹学报》上发表的《叙录》是在此基础上修改而成的。另外发表在 1908 年《国粹学报》上的《刘子政左氏说》是章太炎从《春秋左传读》中抽取有关刘向的三十二条进行修改，另增补三条，整理而成<sup>2</sup>。之前学界认为，1891 年，章太炎开始著《春秋左传读》，历时五年，1896 年完成<sup>3</sup>。根据俞国林、朱兆虎《章太炎上曲园老人手札考释》<sup>4</sup>和沙志利《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》<sup>5</sup>考证，章太炎在 1893 年 7 月前已经将《春秋左传读》石印出版。《春秋左传读》属于札记体，在其出版后，他继续进行《春秋左传读》的写作。上海图书馆藏有其《续编》二十三页，二十七条<sup>6</sup>，和《再续编》数百条<sup>7</sup>。姜义华先生点校的上海人民出版社版《章太炎全集》收入其《续编》，但未发现《再续编》，新出的《儒藏·精华编八三》将《再续编》收入。著作范围和时间断限牵涉到太炎早期春秋左传学的撰作过程、太炎早期春秋学观念和中期的异同、太炎与刘逢禄、魏源、廖平、康有为、廖平等诸公羊家的关系等多个方面的问题。之前学者研究的诸多结论都需要进行修订。本文在前人研究的基础上将根据新材料就相关问题重新作一检讨，作为本博论展开的基础。

第二、章太炎春秋学阶段问题。关于太炎春秋左传学的阶段划分，有三阶段论和两阶段论两种。两种划分内部根据划分依据的不同，又可分出多种看法。多数学者认同钱玄同的三阶段说，根据太炎不同时期的著作将其划分为三个阶段。例如罗军凤的《论章太炎春秋左传学的两次转变》<sup>8</sup>即以此为据，展开对太炎思想演变的考察。随着对太炎思想的研究深入，有学者进一步提出以思想转

<sup>2</sup> 见于沙志利：《论章太炎〈左传〉学所谓“第一次转变”》，《中国典籍与文化论丛》，2007 年，第 341-366 页。

<sup>3</sup> 参见姜义华：《〈春秋左传读〉校点说明》，《章太炎全集》（二），上海：上海人民出版社，1982 年，第 1 页。

<sup>4</sup> 俞国林、朱兆虎《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》2016 年第 1 期，第 92-127 页。

<sup>5</sup> 沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，载《儒家典籍与思想研究》第八辑，北京：北京大学出版社，2016 年，第 104-112 页。

<sup>6</sup> 姜义华先生的《校点说明》写作二十条。《春秋左传读》（儒藏本）的《校点说明》写作二十七条，见于北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒藏精华编八三》，北京：北京大学出版社，2014 年，第 6 页。

<sup>7</sup> 见于北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒藏精华编八三》，北京：北京大学出版社，2014 年，第 6 页。沙志利：《论章太炎〈左传〉学所谓“第一次转变”》，尚未刊行。

<sup>8</sup> 罗军凤：《论章太炎春秋左传学的两次转变》，《求索》，2010 年第 3 期。

变为依据，将太炎的春秋左传学细分到具体的年份。例如宋惠如根据太炎学术思想的转变分为根柢汉学（18-33岁）、破除汉学视域（33-47岁）、返经倡儒（47岁至69岁歿）三个阶段，以《诂书》、《诂书》重订本、《诂书》改为《检论》的时间作为断限。在33岁之前，太炎循汉学治学门径，兼采今文家言。33岁之后，以重订《诂书》为契机，提倡史学，订孔崇尚诸子。到1914年，太炎47岁时，将《诂书》改为《检论》，进入推崇儒学、经学的第三个时期<sup>9</sup>。另一种是两阶段说。刘巍以《诂书》重订本的出版时间为断限，将太炎的思想分为前后两个时期，前期援引今文，后期则以经学为史学，与今文说截然分途<sup>10</sup>。这是从思想转变角度进行的划分。沙志利也认为太炎的思想应当分为两个阶段，其说主要从著作的角度而言。沙志利为《春秋左传读》（儒藏本）的点校者，他根据发表在《国粹学报》上的《春秋左传读叙录》对于《春秋左传读叙录》（初撰本）<sup>11</sup>的修订，认为钱玄同所言的三阶段说并不成立，第二阶段只是过渡阶段，并没有明显的特征，应当将三阶段改划为两个阶段。根据以上的研究可知，学者对太炎春秋左传学的认识是以著作划分为先，在研究的过程中逐步明确不同阶段的思想特点，再根据思想转变的时间断限进行更加细致的划分。沙志利的划分是基于新材料的发现，应当代表的是新一轮以著作为划分原则的研究动向。但是他的划分实际上存在问题，太炎中期的春秋左传学著述不仅有修订过的《春秋左传读叙录》和《刘子政左氏说》，还有《春秋左传读》的《再续编》，约一百五十条。与《正编》和《续编》的撰作时间相隔十年之久，《再续编》的考订有明显的变化痕迹。根据笔者对三编的考察，太炎在前二编中对华夷问题几乎没有讨论过，而到《再续编》中，他对此问题的讨论多达十余条，这与太炎中岁时主张的民族主义思想不无关系。《穀梁》重时日月例，以之发掘孔子的微言大义。在前二编中，太炎对此问题并不关注，到《再续编》时他大量讨论《左氏》中的时日月例，这与其发掘刘向之说，修订《刘子政左氏说》似乎也有着某种内在的关联。这种发现也表明，将太炎的经史判分、是否引今文说等作为

<sup>9</sup> 宋惠如：《晚清民初经学思想的转变——以章太炎“春秋左传学”为中心》，台北：辅仁大学博士论文，2009年，第23页。

<sup>10</sup> 刘巍：《从援今文义说古文经到铸古文经学为史学》，《近代史研究》，2004年第3期。

<sup>11</sup> 《春秋左传读叙录》有两个版本，第一个是与《春秋左传读》撰于同时的原始版本，本博论称为“初撰本”，第二个是太炎中岁发表在《国粹学报》上的版本，相较于“初撰本”，有一定程度的修订，本博论将其称为“《学报》本”。其考订详见本文第31页。

划分其春秋学阶段的主要原则，存在以偏概全的问题，可能导致太炎对春秋左传学的其他思考动向被忽略。无论是经史判分还是引今文说的问题，都无法将太炎中期所着重讨论的华夷问题纳入进去。而以订孔为标志，以孔子为史家，但在《春秋左传读叙录》（《学报》本）中太炎依然称孔子为素王，二者存在着明显的矛盾之处。可见以思想划分阶段本身存在着较大的问题。太炎一方面认为《春秋》能够经世致用，在其政论性著作中屡有提及，但另一方面，他根据自己的学术脉络对春秋左传学有着相对独立的评估。这种评估是太炎基于整个春秋学的系统性思考，其考订须支持他的春秋左传学理论，而非违背其说。诸多考订集合在一起是为了形成一个圆融而完整的春秋左传学系统。因此专门的春秋学著作和政论性著作相比，说经更加谨慎，更加符合太炎的春秋左传学思想。因此，笔者认为应当以太炎的春秋左传学著作作为主要的划分标准，其他著作中涉及的《春秋》内容作为参考。以新出的材料及其撰写时间的考证为依据，本文将《春秋左传读》（《正编》、《续编》）、《春秋左传读叙录》（初撰本）、《驳箴膏肓评》作为其早期的著作，《春秋左传读》（《再续编》）、《春秋左传读叙录》（《学报》本）、《刘子政左氏说》视为其中期著作，晚期著作以《春秋左氏疑义答问》为主。本博论以早期著作作为主进行研究考察。

第三，太炎早期的今古文经学观。《春秋》之后，三传并行。今古文问题是诸家解经论传所要面对的基本问题。当对此问题的判断出现较大的分歧时，论争便会发生。晚清今古文之争即是如此。区分今古文的方法可以有很多种，钱玄同就概括出篇卷之数、文字差异、经说差异、重微言大义还是训诂名物、六经皆史还是六经皆孔子所作等多种区分方法<sup>12</sup>。如何区分今古文，与其说有一种标准答案，不如说它代表诸家对经学的理解方式的不同。太炎的春秋左传学即是建立在今古文判分的基础上，他是如何看待今古文问题呢？

皮锡瑞虽为今文经学家，其立场与太炎不同，但《经学历史》的观点较为中正和全面，与太炎之说多有暗合之处，先引其说作为线索和参照。其曰：

两汉经学有今古文之分。今古文所以分，其先由于文字之异。……许慎谓孔子写定六经皆用古文，然则孔氏与伏生所藏书，亦必是古文。汉初发藏以授生徒，必改为通行之今文，乃便学者诵习。故汉立博士十四皆今

<sup>12</sup> 钱玄同：《重论经今古文学问题》，《古史辨》第五册，海口：海南出版社，2003年，第56-60页。



文家。而当古文未兴之前，未尝别立今文之名。……至刘歆，始增古文《尚书》《毛诗》《周官》《左氏春秋》。既立学官，必创说解。后汉卫宏、贾逵、马融又递为增补，以行于世，遂与今文分道扬镳。许慎《五经异义》有古《尚书》说、今《尚书》夏侯、欧阳说；古《毛诗》说，今《诗》韩鲁说；古《周礼》说，今《礼》戴说；古《春秋》左氏说、今《春秋》公羊说；古《孝经》说，今《孝经》说，皆分别言之。非惟文字不同，而说解亦异矣。<sup>13</sup>

皮锡瑞认为今古文之争分两个方面——文字训诂之异和经说之异。章太炎同样采取了这种划分方式。

一方面，今古文包含着文字之异。认同今古文文字异同的，一般皆以许慎所言的孔子六经皆以古文写定<sup>14</sup>作为假设前提。而不认同此说者，例如康有为即认为六经未经秦火，西汉六艺群书文字为“周秦相传之正字”<sup>15</sup>，本无今古文文字差异。许慎所言的今古文字差异实际是刘歆伪造古文经，杂取六国异形文字所为，同时否认鲁恭王坏孔子宅，得孔壁中书和河间献王立《毛诗》《左氏》学博士等。相较于康有为的闳肆，皮锡瑞虽同为今文家，其说更加谨慎，依于古说，认同今古文存在文字差异。太炎幼习音韵、文字、训诂之学，对于文字差异更是颇为重视。太炎推崇的顾炎武对区分今古文文字的重要性有精辟的论述：

襄公二十四年“日有食之”。《正义》曰：“此与二十一年频月日食，理必不然。但其字则变古为篆，改篆为隶，书则缣以代简，纸以代缣，多历世代，转写谬误，失其本真，后儒因循，莫能改易。”此通人之至论。考《魏书》《江式传》江式言：“鲁共王坏孔子宅，得《尚书》、《春秋》、《论语》、《孝经》。又北平侯张仓献《春秋左氏传》，书体与孔氏相类，世谓之古文。”自古文以至于今，其传写不知几千百矣，安得无误？后之学者，于其所不能通，必穿凿而曲为之说，其为经典之害也甚矣！<sup>16</sup>

从求是的角度而言，若孔子所书皆为古文，古文向今文的转写过程必然存在诸多失真谬误之处。孔壁中书、秘府所藏皆为古文，而今文经已经经历由古文转

<sup>13</sup> 皮锡瑞撰，吴仰湘编：《经学历史》，北京：中华书局，2015年，第30页。

<sup>14</sup> 许慎《说文解字·叙》：“至孔子书六经，左丘明述《春秋》，皆以古文。”

<sup>15</sup> 康有为著，章锡琛校点：《新学伪经考》，北京：中华书局，2012年，第104页。

<sup>16</sup> 顾炎武著，黄汝成集释，栾保群校注：《日知录集释》（校注本），杭州：浙江古籍出版社，2013年，第260页。

写今文、口说流传等多个阶段，二者文字的差异背后是对圣人意旨理解的差异，这构成了区分今古文文字差异的主要动力。由文字训诂通义理，是顾炎武以来的清学所秉持的基本治经方法。太炎深谙此道，因此不可能如康有为一般，直接认为古文文字为刘歆伪造，而更加倾向于考订今文和古文的文字差异，进而上溯至圣人原意。

以孔子六经皆是古文作为前提，我们今天所见的古文经和今文经都是今文，都经历了古文向今文的转化过程。不仅今文存在着转写的问题，古文亦是如此。因此今文家攻击古文家的一个重要方面就是刘歆校书，在将古文转为今文的过程中存在改窜之处。刘逢禄曰：“六经及《左氏春秋》古文本，当叔重时盖亡矣。或刘歆以秘府古文书经及《左氏》附益本，贾逵之徒奉诏，又以纸易竹帛，旧本古字古言亦变矣。”<sup>17</sup> 认为刘歆以秘府古文书写经和《左氏》，旧本古言古字被改易。章太炎则认为六国时文字已经改易，并非《左氏》古文，刘歆所据之书实际是经师传授之本，以隶书书写的是隶古体，并非古文篆体，并没有字的变易，贾逵等以纸易帛，依然如此，直到王肃、董遇时文字才发生改易。

与经书的古文字配套的是训释古文的训诂。汉代最早为古文《左氏》作训诂的是贾谊。西汉《左氏》主要以古字古言和训诂的形式流行，其说简明扼要，并不如今文经，立为博士已久，太过繁杂，令人无所从。刘歆《移书让太常博士》批评今文经曰：“因陋就寡，分文析字，烦言碎辞，学者罢老且不能究其一艺。信口说而背传记，是末师而非往古，至于国家将有大事，若立辟雍、封禅、巡守之仪，则幽冥而莫知其原。”刘歆点出了相较于今文经古文经在授受和致用方面的优势，这背后是古文经在西汉只传训诂，而未被经师阐发义理的事实。在《春秋左传读》中有诸多文字、名物、训诂的考订条目。太炎在考订时，多以《左氏》先师的训释作为主要证据。他不仅认同《左氏》古文，同样认同与古文配套的训诂也存在着前后的传承和一致，将古训成为其考察的重点，以左氏古训明左氏古文的含义，进而还原《春秋》经传的原意。

另一方面，今古文存在经义之别。太炎论战的主要对象刘逢禄认为：“《左氏》所载事实，本非从圣门出，犹《周官》未经夫子论定，则游、夏之徒不传

---

<sup>17</sup> 章太炎：《春秋左传读叙录》（初撰本），北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒藏精华编八三》，北京大学出版社，2014年，第40页。另《儒藏精华编》有两种页码，一种是页面底端页码，一种是纵向外侧页码，本文统一采用页面底端页码。

也。歆引《左氏》解经，转相发明，由是章句义理始具，则今本《左氏》书法及比年依经饰《左》、缘《左》、增《左》，非歆所附益之明证乎？”<sup>18</sup>刘逢禄并不否认《左氏》文本所载是事实，只是认为其非孔子手定，非七十子所习，不传孔子微言大义。刘歆引《左氏》解经之后方有义理，这说明《左氏》经义是刘歆附益的。皮锡瑞亦认为“既立学官，必创说解”，古文经义是刘歆所创，卫宏、贾逵、马融等次第进行增补，由此出现经义的今古之别。晚清今文家虽然对《左氏》所载事实的真伪存在分歧，但在《左氏》是否传经方面具有一致的看法，都认为与刘歆有关，其经义之创发始于刘歆。站在古文家的立场上，太炎则坚决否定这一看法。原因有二。其一，《汉书·刘歆传》载：“歆校秘书，见古文《春秋左氏传》，大好之。丞相史尹咸以能治《左氏》，与歆共校经、传。”太炎认为刘歆和尹咸共同校书，不能私有增损。刘歆“引传解经，章句义理备言”，是刘歆将《左氏》的凡例进行了发挥，但义理本有，并非刘歆自造。其二，除了刘歆所见秘府之书外，《左氏》在民间亦有传承系统。根据《汉书·儒林传》记载，张苍、贾谊、张敞等开始习《左氏》，经过数世传到尹更始，尹更始又授予其子咸及翟方进、胡常。《汉书·刘歆传》曰：“刘歆略从咸及翟方进受，质问大义。”刘歆先见秘府之书，后向民间传《左氏》的尹咸、翟方进等询问大义，并非其私自创发。晚清《春秋》的今古文之争的关键在于刘歆。刘歆《左氏》对文字和经义的处理构成了今古文争论的焦点。刘逢禄、皮锡瑞等都竭力申张刘歆在此过程中的个人作用，以明《左氏》本不传《春秋》，而太炎则将刘歆个人主观能力发挥缩小到极致，认为其承西汉乃至先秦经师所传，非自己创发，正是在此意义上他的春秋左传学研究从清代春秋学重贾、服之学转向对周秦、西汉春秋左传学的考察，明《左氏》本传《春秋》，且其传承脉络从丘明一直延续到刘歆。

以上勾勒的是太炎的今古文经学观。太炎以今古文文字和经义判分为基础，以古文经学为基本立场，展开对《春秋》《左氏》的解说，逐步形成了包含文字、训诂、义理在内的较为完整的传承体系。学界有因其继承乾嘉考据训诂之学而视太炎为古文家，实际上包括戴望、宋翔凤等今文家亦以训诂语言作为论证的工具<sup>19</sup>。亦有以是否认同孔子为素王作为判分今古的根本性原则，认为太炎中期

<sup>18</sup> 章太炎：《春秋左传读叙录》（初撰本），第21-22页。

<sup>19</sup> 参见蔡长林：《训诂与微言——宋翔凤二重性经说考论》，《中国文哲研究集刊》，2006年第29期。

始确立古文经学<sup>20</sup>，实际上太炎在早期已有完整的古文经学立场。他首先以口说和古文判分今文之学和古文之学，二者皆出自孔子，本身各自包含自己的经说，因此又有今文经说和古文经说，这是太炎早期的今古文经学观。到中期以后太炎逐步视孔子为史家，视《春秋》为史书，这是对其早期今古文经学观的调整，而非到中期以后古文经学观才确立。学界因其旁采公羊，而认为其学说在早期不独立，但实际上太炎对《春秋》和孔子的看法受公羊家影响，和是否有今古文经学观念属于两个范畴的问题，不能混为一谈。他在证实《左氏》有素王说、黜周王鲁之义，引《左氏》师说证成己意，而非直引《公羊》之说，带有系统性建构左氏古文经说的取向，这体现了他明确的古文经学立场。

第四，题目问题。关于章太炎对于《春秋》和《左传》的研究，有的学者写作“章太炎的《春秋》《左传》研究”<sup>21</sup>，有的写作“章太炎的《春秋》学”<sup>22</sup>，还有的采用“章太炎的《春秋左传》学”<sup>23</sup>或“章太炎的春秋左传学”<sup>24</sup>。我认为罗军凤先生的“章太炎的春秋左传学”比较恰当。章太炎的《春秋》学主要是以《左传》为中心的，因此可以连用，没有必要区分为两本书。但是如果以《春秋左传》为书名号，则带有单纯研究《左传》的倾向，而太炎对左氏的研究包括了对《春秋》经本身的理解。因此本研究采用“章太炎的春秋左传学”这一说法。对于“《左氏》”和“《左传》”两个词，本文依从太炎的行文习惯，以《左氏》称《左传》。实际上二者通用，并没有特殊的含义区分。

### 0.1.2 选题理由说明

章太炎的春秋左传学是章太炎学问的重要组成部分，其春秋左传学一生数变。太炎现存的春秋学著作，大多数完成于早期，中期太炎对其进行了修定和增补，晚期对其中的观点进行大的调整，形成了晚年的最后结论。太炎早期春

<sup>20</sup> 参见黄梓勇：《论章太炎的今古文经学观》，《汉学研究》第29卷第4期。

<sup>21</sup> 张昭君：《章太炎的〈春秋〉、〈左传〉研究》，《史学史研究》，2000年第1期。

<sup>22</sup> 江涓：《章太炎〈春秋〉学三变考论——兼论章氏“六经皆史”说的本意》，《史学史研究》，2012年第1期。

<sup>23</sup> 黄梓勇：《章太炎早年的〈春秋左传〉学与清代〈公羊〉学的关系——以〈春秋左传读〉为讨论中心》，《中国文史哲研究集刊》第35期，2009年9月

<sup>24</sup> 罗军凤：《论章太炎春秋左传学的两次转变》，《求索》，2010年第3期。

秋左传学研究的成果并非完全抛弃，多有内容直接保留到晚期，而其调整和修订的部分，亦是以早期的春秋左传学研究为基础。欲全面把握太炎的春秋左传学思想，须对其早期的春秋左传学做一系统的考察。既明太炎的经学观念，又考其在具体经学问题上的看法，在此基础上分析其整体和部分的变与不变，方能有更加精准的定位和明晰的思考。

具体而言，太炎的春秋左传学在早期用力最深，著述最多。其早期的思想构成了一生春秋学的根基。散布于中期、晚期与《春秋》相关的各个具体的问题，多是由早年对春秋经传的系统思考转化而来。如若对太炎早年的分析和思考没有充分的认识，只单纯阅读其文本，很难理解太炎解释的用意所在和思想的来龙去脉。例如太炎在1910年《与朱希祖书》（第一通）中论古文问题，引《严氏春秋》“孔子将修《春秋》，与左丘明乘如周，观书于鲁史”之事<sup>25</sup>。在春秋学史上，《严氏春秋》的看法各家聚讼不已，尤其是今文家，更言其伪。但太炎直引此说，作为论据，应当如何理解？考察其在早期所撰的《春秋左传读叙录》（初撰本）可知，他在与刘逢禄的辩驳中即认为此事为真，认为公羊家能言孔子与丘明如周观书，证明此事确然为实，而非缘刘歆之说附会之<sup>26</sup>。早年太炎以《严氏春秋》作为《左氏》传《春秋》的重要证据，到晚年太炎笃定此说而无改，反映了他对于丘明和孔子关系的认定依然如初。我们无法认定《严氏春秋》所言是否为真，但是基于太炎的春秋左传学观念，就能对此处他的古文立场有更加深刻的理解。本文欲通过详细的考辨，明晰太炎早期春秋左传学在知识和思想上的拓展，为其各个时期春秋左传学相关问题的理解提供线索和参照。

今人多论其春秋左传学的经史之变，此问题确为太炎春秋左传学中的重大问题。但是对其转变的探讨应当建立在扎实的春秋左传学理解基础之上，尤其是对太炎这样学问深厚的大家。在没有对太炎春秋左传学有深刻认知和理解的基础上，将其作为一种经史转变的符号、反击今文家的古文家、近代化的符号进行阐发，强调其思想意义和价值，这其实是一种简单化、符号化的处理。对于太炎的春秋左传学，尤其是早期的春秋左传学，应当依于太炎自身的理解做一完整而系统的认识，在此基础上讨论其转型问题，方能更加深入地理解太炎思想背后的深刻含义。何谓完整而系统的认识？它既包括太炎对《春秋》经传

<sup>25</sup> 章太炎：《书信集》（上），《章太炎全集》（十五），上海：上海人民出版社，2017年，第387页。

<sup>26</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第44页。

的评述，例如《春秋左传读叙录》（初撰本），又包括太炎对具体经学问题的解说。一方面，如果单以评述论之，不将论证建立在具体的经学问题的探讨上，以大而化之的理论概括其经学思想，论证其转变，并不能带来研究的新的突破，容易流于观点之争，难以展现太炎经学的博大精深。另一方面，其具体解经之作，尤其是《春秋左传读》，共九卷，近九百条考订内容，颇为繁杂。如果单纯阅读考订内容，容易流于细节，而难以明其大旨。这需要将完成于同一时期的著作，尤其是《春秋左传读叙录》（初撰本）的经学评述，进行勾连，明其复杂考订背后的思想线索。太炎의思想和考订是通过互相发明实现的。只有将二者结合，将各条目归于太炎的春秋左传学思想之下，加以系统的分析，以具体考订为基础，探讨背后的思想问题，方能对其春秋左传学形成系统和完整的认识。

另外，随着新的太炎手稿和信札的刊布，前人的研究成果亦有进一步修订的需要。从新材料中亦可发掘太炎早期著作的撰作过程，考订其思想形成的过程，这亦是本博论的重要内容之一。

## 0.2 研究综述与评议

对于章太炎的春秋左传学，目前尚处于认识和理解阶段，概述性研究较多，兹举数例说明。较早的有代表性的研究当属姜义华先生在《章太炎思想研究》（1985）中的“青年汉学家”一章中的论述<sup>27</sup>。可能与姜义华先生点校《春秋左传读》有关，他在这章专辟一节介绍《春秋左传读》的内容和撰作主旨。篇幅不长，论述简洁，但观点颇合于太炎主旨。黄翠芬的《章太炎春秋左传学研究》是较早的一本全面研究章太炎春秋左传学的专著，全面介绍了太炎的治学背景、治《春秋左传》的历程、相关著述、学术特点等<sup>28</sup>，涉及主题广泛，内容丰富，开太炎春秋左传学专门研究之先河。但广泛涉猎带来的问题是论证深度不够。

---

<sup>27</sup> 姜义华：《章太炎思想研究》，上海：上海人民出版社，1985年，第1-28页。

<sup>28</sup> 黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，台北：文津出版社有限公司，2006年。

例如她谈到了俞樾对太炎春秋左传学的影响、《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关联，但只是点明研究问题的存在，并没有深入太炎的学问本身，探讨其具体的关联，给后来的学者留下了很多研究、解释的空间。近年来，对太炎春秋左传学的概述性著作深度有所提高，代表性著述有宋惠如的博士论文《晚清民初经学思想的转变——以章太炎“春秋左传学”为中心》<sup>29</sup>和黄梓勇的博士论文《章太炎、刘师培〈春秋左传〉学研究：清末民初经学转型抉微》<sup>30</sup>。宋惠如以“春秋左传学”为中心，说明章太炎从“根柢汉学，出于汉学、订孔抵孔，最后返经倡儒、融调经学儒学”的经学转变。她描述了章太炎在与今文家辩难的过程中发现传统经学的时代困境，并重新梳理调整经学体系，发展出新经学的过程。此外还着重强调章太炎经学的中西文化比对的思考高度、他的时代面向和他对学术近代化的贡献。黄梓勇的论文则重在厘清乾嘉汉学、今文经学、古文经学这几个与章太炎春秋左传学密切相关的概念，说明章太炎与乾嘉汉学之间的区别。两篇博士论文在论证的过程中皆涉及章氏早期春秋左传学，但是他们更加侧重于讨论其学说的转变。例如宋惠如的章节议题分别是“章太炎学术思想转变的三阶段：以‘春秋左传学’为中心”、“章太炎‘春秋左传学’的转向”、“章太炎与晚清公羊学学界：从修正到驳斥”。这些议题本身都非常有意义，但是以转变为中心的讨论实际上存在一个问题，就是它容易令人侧重于纵向的思考，而将其早期作为论证的起点，进行简单化、符号化的处理。实际上，太炎在早期通过《春秋左传读》《左氏春秋考证砭》（已佚）《后证砭》（《春秋左传读叙录》（初撰本））《驳箴膏肓评》等建立的是一个完整的春秋左传学思想体系，包括中期的修订、晚期的转变都是建立在该体系的基础上，是对此体系的不同程度的调整。同时重点讨论其转变的过程中，其不变之处容易被遗漏，使人对太炎的春秋左传学观念的认识停留于某些重要特点，而没有相对客观、全面的把握。这也是笔者将重点放在太炎早期的春秋左传学的目的所在。

就具体议题而言，目前学界的研究集中于以下几个方面。

第一、章太炎的《春秋左传读》的专门研究。相关研究成果主要有田访的

---

<sup>29</sup> 宋惠如：《晚清民初经学思想的转变——以章太炎「春秋左传学」为中心》，辅仁大学博士论文，2009年。

<sup>30</sup> 黄梓勇：《章太炎、刘师培〈春秋左传〉学研究：清末民初经学转型抉微》，香港浸会大学博士论文，2011年。

硕士论文《章太炎〈春秋左传读〉与章氏早期春秋学研究》<sup>31</sup>、沙志利的《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》<sup>32</sup>《〈春秋左传读〉经学旨趣发微》<sup>33</sup>、吴冰妮的《〈春秋左传读〉解释经传之方法与特点——从文献学角度出发》<sup>34</sup>等。以上三位作者皆为儒藏本《春秋左传读》的点校者，田访、吴冰妮的研究侧重于文献学的角度，其中田访的研究较为综合，涉及到太炎相关著作的考订、文字训诂和《左氏》古义发微等多方面，应当是研究《春秋左传读》迄今为止最为全面的专门性著作。她揭示了太炎春秋左传学的诸多特点，尤其是文献、文字、训诂方面，颇有借鉴价值。但是其研究是基于旧有材料，观点有待修订；同时对春秋学本身缺乏内在的系统性认识，这使得她对太炎对《左传》《春秋》的基本看法、对春秋左传学的训诂和古义之间的关联、太炎对春秋三传的看法、对左氏先师的认识没有进行系统的思考和分析，这也是本博论重点分析的内容。沙志利的两篇文章对本博论启发甚大。在本章第一节已经论及他对新材料的考订，不仅如此，他对太炎早期春秋左传学不再停留于符号化的认识，而是深入文本本身，讨论具体的经学问题，开启了太炎早期春秋左传学的内在思想研究，本博论是这种研究方式的继续。

第二、章太炎与清代公羊学的关系。关于清末今古文之争中章太炎和清代公羊学关系的研究，主要有侯外庐《章太炎的科学成就及其对于公羊学派的批判》<sup>35</sup>、王汎森《章太炎的思想及其对儒学传统的冲击》第三章《与清末今古文之争》<sup>36</sup>、黄梓勇《章太炎早年的〈春秋左传〉学与清代〈公羊〉学的关系——以〈春秋左传读〉为讨论中心》<sup>37</sup>等，基本观点认为章太炎的春秋左传学思想与清代公羊学，特别是康有为的思想密切相关。虽然双方存在对立关系，但是

<sup>31</sup> 田访：《章太炎〈春秋左传读〉与章氏早期春秋学研究》，北京：北京师范大学硕士论文，2009年。

<sup>32</sup> 沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》（第八辑），北京大学出版社，2016年，第104-112页。

<sup>33</sup> 沙志利：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），北京大学出版社，2018年。

<sup>34</sup> 吴冰妮：《〈春秋左传读〉解释经传之方法与特点——从文献学角度出发》，《儒家典籍与思想研究》（第五辑），2013年。

<sup>35</sup> 侯外庐：《章太炎的科学成就及其对于公羊学派的批判》，章念驰编：《章太炎生平与学术》，上海：上海人民出版社，2016年，第100页。

<sup>36</sup> 王汎森：《章太炎的思想及其对儒学传统的冲击》，台北：时报文化出版事业公司，1985年，第46-67页。

<sup>37</sup> 黄梓勇：《章太炎早年的〈春秋左传〉学与清代〈公羊〉学的关系——以〈春秋左传读〉为讨论中心》，《中国文哲研究集刊》，2009年，第35期。



在对峙的过程中互相都在自己的领域内持续推进。用余英时先生的话说，清末的康、章并立，如“双峰并峙；二水分流”<sup>38</sup>。根据新出文献资料，可以证明对章太炎早期春秋左传学影响最大的是刘逢禄，而非康有为。若以康有为的思想作为主要的对比对象，实际上存在着一定的偏差。同时这类对比研究容易将太炎的思想学术导向一种门户之间，而忽略了他自身的思想本身的价值，及其对于相关学术研究的有效贡献，这也是需要注意的方面。

第三、章太炎与杜预注的关系。关于章太炎对杜预注的研究，较为深入的是陈壁生的《章太炎的“新经学”》<sup>39</sup>和《经学的瓦解》<sup>40</sup>。陈壁生的研究对章太炎和杜预之间的差异进行了较为详细的区分。他把杜预归入古文经学里面，从刘歆开始，到杜预，《春秋》由《公羊》为中心逐渐转为以《左传》为中心，孔子法被瓦解而周公法得以建立。这背后反映的是六经以孔子的素王之法为主变成历代圣王之法的集合。历代圣王之法具有史的时代意味，但是经过汉晋古文大师的努力，圣王之法虽然内部有时代差异，但是作为法而言，其价值本身是整体性的。从魏晋到隋唐，古文经学大行于天下，它通过辨别经注来定典礼、以圣王时代的政教经验指导现实而发挥通经致用的功能。杜预认为“经承旧史”，孔子修《春秋》经的材料来源是鲁国史官书于策书的大事，较为简略。左丘明作《左传》的材料来源是书于简牍的事件，叙述更加详细。杜预的这种认识，使得《春秋》《左传》都天然地包含了历史研究的内容，这成为章太炎春秋左传学发挥的起点。章太炎直接认为孔子是史学家，《春秋》《左传》是“史”，而杜预那里，《春秋》《左传》都还有微言大义，即“法”的含义，只是据史而作。也就是说章太炎对杜预不仅是赞同，并在杜预的基础上做了进一步的发挥。陈壁生先生的看法是他中岁以后逐步形成的看法，在其早期并不如此。早期太炎更加倾向于贾逵、服虔之说，坚决反对杜预将《春秋》《左传》史化的倾向。但是陈壁生先生对杜预、太炎古文经学的经学性和史学性的判分，对本文启发甚大，有助于更加清楚的廓清太炎早期思想的经学特点。宋惠如在其博士论文《晚清民初经学思想的转变——以章太炎〈春秋左传学〉为中心》第二章中对章太炎春秋左传学与杜预的关系进行比较详细的辨析，亦有较大的参考价值。例如

<sup>38</sup> 余英时：《五四运动与中国传统》，汪荣祖编《五四研究论集》，台北：联经出版公司，1979年，第114页。

<sup>39</sup> 陈壁生：《章太炎的“新经学”》，《中国哲学史》2013年第2期。

<sup>40</sup> 陈壁生：《经学的瓦解》，华东师范大学出版社，2014年。

她指出在其早期，除了受汉儒影响外，杜预的“春秋修自鲁史周制”的观点也为章太炎接受。这让我们充分认识到章太炎学术内部的复杂性。她的主要问题在于对于《春秋》学史的把握不够深刻，对于章太炎早期今古文兼采缺乏内在理论的分析，而认为这是怪异之论，需要进行重新检视。

第四、关于章太炎的其他研究中涉及的春秋左传学问题。张志强《一种伦理民族主义是否可能——论章太炎的民族主义》中将章太炎对《春秋》的史化认识与他的“历史民族”观念相结合进行讨论<sup>41</sup>。说明他的春秋左传学观念与民族主义是密切联系的。岛田虔次和余英时构建了章学诚、龚自珍、章太炎之间“六经皆史”的传承谱系<sup>42</sup>。张荣华认为他们犯了“唯名论”的毛病，不同时期的学者对“六经皆史”说的内涵和外延其实认识是不同的，需要在各自特定的脉络之下予以解析<sup>43</sup>。

综上可知太炎春秋左传学研究的基本趋势。在众多学者的努力之下，引公羊解左氏、经史问题等已有相对充分的讨论。但是太炎的古文经学研究并不仅仅如此。与刘师培相似，其学问代表着晚清古文经学研究的新的巅峰。乾嘉以来的《左氏》研究多集中于纠杜补杜、申张贾、服的研究，对于贾、服经学的形成并没有深入思考，太炎在论证《左氏》传《春秋》的过程中，对贾、服上至刘歆甚至周秦、西汉经师的解经思想进行了系统的考论。其说不必一定为真，但是太炎基于已有资料的探讨，可谓筚路蓝缕，可为我们理解《左氏》学的早期形成提供更多的思考。新出土的简帛文献对于推动经学研究功不可没，太炎在没有新出文献的情况下，以司马迁、刘向的著作考释《左氏》古文、古训，其所作的工作值得我们予以更多的重视。他援引公羊学说的目的在于建立古文经学的义理传承系统，与其后来的以经为史具有着本质的区别。这种对于古文经学的义理取向的研究拓展，带有一定的理论探索意义，能够极大改变学界对古文经学重训诂考据的看法，是值得我们深入探讨分析的方面。在本博论中，对以上问题，都将进行详尽的分析考论。

<sup>41</sup> 张志强：《一种伦理民族主义是否可能——论章太炎的民族主义》，《哲学动态》，2015年第3期。

<sup>42</sup> 参见岛田虔次：《六经皆史说》，《日本学者研究中国史论著选译》（七），北京：中华书局，1987年，第183页；余英时：《章学诚文史校讎考论》，《论戴震与章学诚》，北京：三联书店，2000年，第160-180页。

<sup>43</sup> 张荣华：《章太炎与章学诚》，《复旦学报》（社会科学版），2005年第3期。

## 0.3 论文逻辑和研究方法

### 0.3.1. 论文逻辑

本文的逻辑结构主要依于太炎自身对春秋左传学的定位展开。

第一章是对太炎早期的春秋左传学著述的考订，考订内容包括太炎的早期著作的内容、撰写时间、数本著作之间的关联、著述的思想来源等。以上已经提到，对太炎著述思想影响较大的是常州今文学派的刘逢禄。由于刘逢禄是太炎论战的主要对象，因此将其散于与《左氏》相关的具体问题中进行讨论，不在此章中进行考订，重点分析学界关注不足的俞樾的春秋观对太炎的影响。

《春秋左传读》原为札记，太炎并未立其凡例。《春秋左传读叙录》所言的抽微言，论《左氏》古文，抽大义，论《左氏》古说，是为太炎所论的粗略的框架。本博论依循太炎之说，以“太炎论《左氏》古文”和“太炎论《左氏》古说”分别作为第二章和第三章，将太炎早期的考订和思想观念分别纳入其中。在《春秋左传读》（儒藏本）刊布的新出太炎手稿中，有《春秋左传注疏举例》两页。根据点校《春秋左传读》的沙志利介绍，此文为其在整理《左传读》的《再续编》部分时发现，是太炎为即将撰写的《左传》新疏所作的凡例<sup>44</sup>。太炎曰：“初撰是书，未立凡目。论纂大体，《叙录》讵备。义有隐略，复作《举例》。于文无附，聊质君子。”<sup>45</sup>太炎言论纂的议题主旨在《春秋左传注疏举例》中。考此凡例，因其撰写于1906-1908之间，其具体旨义相较于早期略有改变，但是所言议题大体而言没有变化。《春秋左传注疏举例》共有十条，前三条所论《左氏》古本、古训和古字问题，都属于《左氏》古文的范围。本文第二章将以此作为分论点，展开具体的考订分析。第四条反对今文家说，提倡古文家说，第

<sup>44</sup> 沙志利：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），北京大学出版社，2018年，第237页。

<sup>45</sup> 章太炎：《春秋左传注疏举例》，北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒藏精华编八三》，北京大学出版社，2014年，第895页。

五条论春秋经世之义，第六条论春秋三传问题，第七条论援引诸子解《春秋》《左氏》，第八条论引荀子、贾谊解《左氏》大义，以《史记》《说苑》《新序》为《左氏》训诂，第九条论驳杜注孔疏，言其离经叛道，第十条言素王之法，今古文无异词，《春秋》典礼为改制之法。从第四到十条都属于《左氏》古说的内容。除经世之条散见于各项左氏古说不作专题论、援引诸子解《左氏》置于第一章“《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关联”外，其他条目皆作为第三章“章太炎论《左氏》古说”的分论点，考订太炎在这些方面的理论探索 and 具体论说。

就其学术观点而言，太炎继承乾嘉学派以“小学通经学”的治学理念，首先从《左氏》古本、古文和古训入手，在还原《左氏》古本原貌的基础上探究其经学思想。太炎如何考订《左氏》古文？他将汉代文献中的《左氏》内容与现存《左氏》原文进行比对，找出其中的异文，然后进行文字音训的考订，若有明显的证据，即以汉世古文改原文，作为订正。若有疑问，则存而不论。对于古训，太炎在《春秋左传注疏举例》中欲以周秦两汉诸儒的训释为注，两汉以后之说为疏。注与疏的区别在于以注为主，疏不破注。这体现在《春秋左传读》的考订中即表现为发掘周秦两汉《左氏》古训、纠正杜预训诂，以周秦两汉《左氏》先师之训为准，合其说为正，否则为非，这种判断正是基于注与疏的不同定位。以上为太炎论《左氏》古文之概况。太炎早期具有明确的经学立场。他以《春秋》为经，认为《春秋》是孔子的素王大法，通过《春秋》制礼以改制。同时兼有经世之意，其经世意旨丰富，复杂多变，又圆融贯通，游、夏之徒不能赞一词。在肯定孔子作《春秋》以改制、经世的同时，视杜预“经承旧史，史承赴告”之说为离经叛道，由此形成明确的经史判分。就传经的角度而言，太炎认为今古文经典皆为传经之作。今文家“学宗西汉”，太炎亦着力考订周秦西汉古文家之说，证明古文之学为传经之作。在春秋学方面，他认为《左氏》《公羊》《穀梁》皆传孔子经义，三传义理具有共通之处。这种共通性集中表现在左氏先师引公羊家说，并非调和与《公羊》的矛盾，而是《左氏》亦有此说。诸家认为刘歆为王莽篡汉而备的三统历、阴阳五行之说，太炎即认为它合于《公羊》所代表的齐学，是《左氏》《公羊》共有之谊。就《左氏》自身的微言大义而言，他认为《左氏》先师所言皆为传自丘明的《左氏》微言，因此极引周秦西汉左氏先师，尤其是荀子、贾谊之说解《左氏》，发掘《左氏》

古说。先秦诸子，始自周官，为九流百家之言，属于六经的支裔，因此援引诸子解经并非泛引诸书，而是二者亦本有关联。以上为太炎论《左氏》古说之微旨。就其观点，本博论将以《春秋左传读叙录》《春秋左传读》为主展开详尽的论说，既体现太炎春秋左传学的贯通性、体系性，又彰显其丰富的知识和思想内涵。

### 0.3.2. 研究方法

桥本秀美先生在《基于文献学的经学史研究》中提出了研究的顺序：1. 考察具体印本属于哪一类版本；2. 分析不同版本之间的关系，说明此书如何产生、改编、流传，认定不同版本的意义；3. 校订文本；4. 通过文字、音韵、训诂、修辞等小学方式理解内容；5. 对历史事实进行考证，研究各个事件的关系，探讨其间的规律；6. 撰写史论、发表经世评论<sup>46</sup>。此研究顺序强调了版本和内容的重要性，应当在此基础上进行史实和理论的分析。根据以上文献综述，我们可以看出，在章太炎的春秋左传学研究中，也需要区分不同版本的著作、不同阶段的思想、章太炎的春秋左传学与相关学者的观点异同、章太炎的春秋左传学与他的整个社会文化秩序的构建之间的关系等诸多问题。这些问题相互交织，需要明确研究顺序。第一、应当收集其关于春秋左传学的材料，根据学术年谱进行排比。这些材料既包括专著，也包括其他文献当中涉及的《春秋》学内容。第二、将这些材料以时间为准，划分为不同的阶段。在排比和划分阶段过程中注意是否有版本问题，明确不同版本的修改时间，修改内容及其思想倾向，在此基础上进行归类。第三、研究该阶段章太炎对于《春秋》经传的看法，分析其特点。第四、分析他的看法与相关学者的异同，对其观点进行进一步的廓清、分析和判定。第五、将其春秋左传学观点与同时期其他著作进行系联，将其放入整个社会文化秩序中进行分析，充分讨论其观念的复杂性问题。以上是本研究的基本方法。

期待通过本博论对太炎春秋左传学思想的深入挖掘，使学界更加关注太炎

---

<sup>46</sup> 桥本秀美：《基于文献学的经学史研究》，北京大学《儒藏》编纂与研究中心编《儒家典籍与思想研究》第1辑，2009年，第163-176页。

早期思想的经学性、系统性和完整性，扩展太炎春秋左传学的研究范围，推进春秋古文经学研究的进一步发展。

## 第一章 章太炎早期春秋左传学相关内容考辨

### 1.1 章太炎早期春秋学著作考述

目前所见的章太炎早期春秋学著述主要有：《春秋左传读》、《春秋左传读叙录》和《驳箴膏肓评》。除此之外，另有《膏兰室札记》和《诂经课艺》，与其春秋左传学亦多有相关之处。1984年出版的《章太炎全集》（一）（二）将以上书籍收入，并对其撰作时间和相互关系有过考订。研究太炎春秋左传学的学者多引用该考订结果，其说几乎成为定论。但是随着北京大学《儒藏》编纂与研究中心重新点校《春秋左传读》，原考订结果被证明并不可靠。点校者注意到《章太炎全集》收录的《春秋左传读叙录》是发表在《国粹学报》上的《春秋左传读叙录》，并非原版的叙录，而是太炎中岁修改而成。在《春秋左传读》正文前本有的《叙录》，才是与《春秋左传读》撰于同一时期的著作。同时他们在上海图书馆发现与太炎春秋学相关的新手稿一百一十七页，其中包括太炎中岁续作《春秋左传读》的手稿、计划为《左传》注疏而作的《春秋左传注疏举例》等，为太炎春秋学提供了新的研究材料。沙志利先生作为点校者，其文《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》<sup>47</sup>将儒藏本《春秋左传读》新发现的资料和其他太炎书

<sup>47</sup> 沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》（第八辑），北京大学出版社，2016年，第104-112页。

信文集资料进行比对研究，对太炎春秋学著作进行了重新的考释，观点与前人大不相同。《儒藏》精华编八三《春秋左传读》出版于2014年。2015年宋云彬先生之孙宋京其捐拍宋云彬旧藏书画，其中包括太炎上俞樾曲园手札九通。书信包含了《春秋左传读》撰作时间的重大信息。俞国林、朱兆虎先生刊布其信，并进行了考释<sup>48</sup>，将之前学者对此书写作时间的认识完全推翻。随之而来，《春秋左传读》和同时期写作的其他著作的关系、《春秋左传读》成书的影响因素等多方面的认识又需要进一步调整。以下我们根据最新材料，对太炎早期的春秋学著作，作一简要的考述。

### 1.1.1 《春秋左传读》

首先看章太炎早期最重要的著作《春秋左传读》。它主要是通过征引周秦两汉典籍发掘《左氏》古字、古言，进行考订研究，发掘先师的《左氏》古说进行经义发明。在此基础上，反驳常州学派刘逢禄等拒斥《左氏》的言论，证明《左氏》传《春秋》。《春秋左传读》是札记形式。《春秋左传读叙录》（初撰本）云：“初名《杂记》，以所见辄录，不随经文编次，效臧氏《经义杂记》而为之也，后更为《读》，取发疑正读为义也。”<sup>49</sup>《经义杂记》，是清代臧琳所作，由其玄孙臧庸校刻而成，属于乾嘉学派考订之作。黄翠芬认为太炎不仅仿其形式，亦仿其注经要理，尤其是根究小学，深入两汉诸儒古说，考订经训的方法<sup>50</sup>。此说颇为有理。太炎撰此札记的目的为何？《春秋左传读》（儒藏本）收入的太炎手稿《春秋左传注疏举例》云：“旧作《左传读》九卷，为作疏之权舆，祇申己见，不引旧谊，约三十万言。近复新得数百条，益以先正故言，编翫櫟栝，用成斯疏。分卷六十，参用孔、徐。”<sup>51</sup>可见太炎有仿孔颖达、徐彦为《左传》重新作疏之志。《春秋左传读》是为日常读书所获，亦是为作疏所做的准备工作。古人注疏之作的成型过程可见一斑。

根据现有的印本和手稿资料，札记形式的《春秋左传读》共有三部分。第

<sup>48</sup> 俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》2016年第1期。

<sup>49</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

<sup>50</sup> 参见黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，第57页。

<sup>51</sup> 章太炎：《春秋左传注疏举例》，《儒藏》精华编八三册，北京：北京大学出版社，2014年，第893页。

一部分是《春秋左传读》正编九卷，共八百六十一条（除《续编》）<sup>52</sup>。根据《章太炎上曲园老人手札》第一通和第四通，撰始于1890年，太炎入诂经精舍，成书并石印于1893年<sup>53</sup>。第二部分是《续编》，根据《〈春秋左传读〉校点说明》（儒藏本），共二十七条，其中六条在《春秋左传读》石印前被插入誊清稿本中，入正编<sup>54</sup>。其撰作时间应当是在石印本出版之年，即1893年前后。第三部分是《再续编》，根据《〈春秋左传读〉校点说明》（儒藏本），共有一百零一页，约一百五十条<sup>55</sup>。沙志利先生考订其撰作时间为1906到1908年，太炎东居日本之时<sup>56</sup>。

《春秋左传读》并未正式梓行，章太炎以其“滞义犹未更正”不欲遽以问世<sup>57</sup>。根据《〈春秋左传读〉校点说明》（儒藏本），现存版本中《续编》（除编入正编的六条）和《再续编》均为手稿本。根据沙志利先生的考订，《正编》有两种版本，一为1893年太炎初印本，另一版本为1939年潘景郑先生的影印本。初印本为太炎征求意见之用，印制较为草率<sup>58</sup>。根据俞国林、朱兆虎先生考释，初印本完成时太炎曾将其示与俞樾和谭献，求其指教<sup>59</sup>。

1982年出版的《章太炎全集》（二）中的《春秋左传读》以初印本参校手稿本《续编》，共收入八百八十七条，这可以视为太炎早期春秋左传学的内容。而《再续编》虽与《春秋左传读》同属《左氏》札记，为注疏而作，但是此时太炎的春秋左传学思想已经发生变化，其札记应当与《刘子政左氏说》《春秋左传读叙录》（《学报》本）一起归入中期。出于材料获取的容易程度和受众的广泛程度的考虑，本博士学位论文在引《春秋左传读》研究《正编》和《续编》的具体内容和思想时主要选取《章太炎全集》本。《春秋左传读》（儒藏本）将《正编》《续编》《再续编》均收入，按照太炎手稿的顺序进行了编次，其价值不可

<sup>52</sup> 统计出自俞国林、朱兆虎，见于俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》2016年第1期。

<sup>53</sup> 俞国林、朱兆虎，见于俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》2016年第1期。

<sup>54</sup> 田访、吴冰妮、沙志利：《校点说明》，北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒藏》（精华编）八三册，北京：北京大学出版社，2014年，第6页。

<sup>55</sup> 同前注，《校点说明》，第6页。

<sup>56</sup> 沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》（第八辑），北京大学出版社，2016年，第104-112页。

<sup>57</sup> 见于《自述学术次第》，许寿裳言此为太炎手稿，作于民国二年（1912），由《制言》第二十五期纪念专号刊出，详见许寿裳：《章太炎传》，石家庄：花山文艺出版社，2016年，第174页。

<sup>58</sup> 沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》（第八辑），北京大学出版社，2016年，第104-112页。

<sup>59</sup> 俞国林、朱兆虎，见于俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》2016年第1期。



谓不大。但目前对太炎手稿编次的用意无太多心得，因此主要在考察版本关系、《再续编》时引用儒藏本，在研究主体内容时依然以《全集》本为主，将其作为参照。

### 1.1.2 《春秋左传读叙录》

《春秋左传读叙录》初名《左氏春秋后证砭》，它与《左氏春秋考证砭》《驳箴膏肓评》同为太炎早期反驳刘逢禄之作<sup>60</sup>。刘逢禄曾撰写《箴膏肓评》一卷、《左氏春秋考证》一卷，《后证》一卷<sup>61</sup>，论证《左氏》不传《春秋》的观点。《箴膏肓评》，主要针对的是汉代何休与郑玄关于《左传》争立的问题。后来为了弥补“何君于《左氏》未能深著其原”<sup>62</sup>的缺憾，撰写《左氏春秋考证》和《后证》，自己进行举证。他分别对《左传》内部、《史记》、《汉书》、《后汉书》、《经典释文》等文献进行考订，证明存在刘歆窜乱《左氏》之处，包括证明《左传》旧名《左氏春秋》、《左传》体例与《国语》相似、《左传》传授系统是刘歆伪造等等。太炎则抄录刘逢禄在三书中的观点，并进行了一一的反驳。《左氏春秋后证砭》即是针对刘逢禄之说，对《史记》《汉书》《后汉书》《经典释文》涉及《左氏》之处重新进行解释。章太炎对刘逢禄的反驳，颇有“康成入我室操吾矛以伐我”之遗风。徐复观先生曾评价：“章太炎著《春秋左传读叙录》，对刘逢禄之说，逐条针锋相对的驳正，虽其中间有辩其可不必辩，或举证稍有问题，但大体上，已足澄清二千年之诬谬。章氏学力之表现，殆无过于此编。”<sup>63</sup>

关于《左氏春秋后证砭》的撰作时间，《章太炎全集》（二）录《〈左氏春秋

<sup>60</sup> 此三卷均为未发表的手稿。《驳箴膏肓评》手稿藏于上海图书馆，姜义华先生将其收入《章太炎全集》（二）。《后证砭》后改名为《春秋左传读叙录》，置于石印本《春秋左传读》九卷正文前，成为目前所见《春秋左传读叙录》的最早版本。《左氏春秋考证砭》应当是针对刘逢禄《春秋左传考证》的反驳，目前未见其手稿。相较于此三卷而言，《春秋左传读》是札记形式，“初名《杂记》，以所见辄录，不随经文编次”。在此《杂记》的写作过程中，三卷反驳著作先成稿，后到1893年，九卷本《春秋左传读》才成书石印。

<sup>61</sup> 太炎所反驳的刘逢禄之书并非刘逢禄最后定本，三书的撰作时间、版本、及后续刘逢禄的修改等考订详见吴仰湘：《刘逢禄〈春秋〉学著述考》，《湖南大学学报（社会科学版）》，2012年，第4期。

<sup>62</sup> 见于刘逢禄：《〈左氏春秋考证〉一卷〈后证〉一卷〈箴膏肓评〉一卷叙》，《章太炎全集》（二），上海人民出版社，853页，吴仰湘先生考证其实为《箴膏肓评叙》，非三卷共同之《叙》，详见吴仰湘：《刘逢禄〈春秋〉学著述考》，《湖南大学学报（社会科学版）》，2012年，第4期。

<sup>63</sup> 徐复观：《〈春秋左氏传〉若干纠葛的澄清》，《两汉思想史》（第2册），北京：九州出版社，2014年，第244页。

考证砭>一卷<后证砭>一卷<驳箴膏肓评>一卷叙》，其云：“麟素以杜预《集解》多弃旧文，尝作《左传读》，征引曾子申以来至于贾、服旧注。任重道远，粗有就绪，犹未成书。乃因刘氏三书，《驳箴膏肓评》以申郑说，《砭左氏春秋考证》以明《传》意，《砭后证》以明称‘传’之有据，授受之不妥。”<sup>64</sup>可知《后证砭》早于《春秋左传读》，即早于 1893 年，或与之同时。

关于《左氏春秋后证砭》与《左氏春秋考证砭》《驳箴膏肓评》成书的时间先后，沙志利提出，虽然根据《驳箴膏肓评》太炎手书封面可推《驳箴膏肓评》成书于 1890 年夏日<sup>65</sup>，但不能就此推及三书，只能推知其早于《春秋左传读》，此说相较于俞国林、朱兆虎推出三书作于同时而言，更加谨慎<sup>66</sup>。《春秋左传读叙录》（初撰本）云：“刘逢禄本《左氏》不传《春秋》之说，谓条例皆子骏所窜入，授受皆子骏所构造，著《左氏春秋考证》及《箴膏肓评》二书以自申其说。彼其摘发同异，吹毛求疵，麟已有书诤之，如柳宾叔之驳《穀梁废疾申何》矣。……故复因刘氏《后证》，订其得失，以为《叙录》，著于左方。”<sup>67</sup>据此可知《后证砭》要晚于《左氏春秋考证砭》和《驳箴膏肓评》，因此其著作时间当晚于 1891 年夏。太炎将其修改，发表于《国粹学报》（1907 年第 1-11 号）。撰于 1906 年的太炎《与刘师培书》（第三通）云：“昔著《春秋左传读》，文多不能悉录，《叙录》一篇，专驳申受，业已写定，邮寄呈览。”由此可知《春秋左传读叙录》在 1906 年已经完成。参照其他学者的命名，本博论将早期的《叙录》和修改的《叙录》分别命名为《春秋左传读叙录》（初撰本）和《春秋左传读叙录》（《学报》本）。《学报》本相较于初撰本而言多有改易之处，代表着太炎中期的春秋左传学思想转变。太炎在 1893 年石印《春秋左传读》时将初撰本纳入其中，次于九卷本正文之前，《儒藏》精华编将其收录<sup>68</sup>。《章太炎全集》所收则是《学报》本刊发后又收入浙江图书馆所刊的《章氏丛书》本<sup>69</sup>。其本博论主要

<sup>64</sup> 章太炎：《〈左氏春秋考证砭〉一卷〈后证砭〉一卷〈驳箴膏肓评〉一卷叙》，《章太炎全集》（二），上海：上海人民出版社，2014 年，第 856 页。

<sup>65</sup> 考订见下节，第 32 页。

<sup>66</sup> 参见沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》（第八辑），北京大学出版社，2016 年，第 104-112 页；俞国林、朱兆虎，见于俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》2016 年第 1 期。

<sup>67</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第 10 页。

<sup>68</sup> 沙志利：《〈春秋左传读〉撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》（第八辑），北京大学出版社，2016 年，第 104-112 页。

<sup>69</sup> 姜义华：《〈春秋左传读〉校点说明》，第 2 页。

讨论其早期的春秋左传学，因此以儒藏精华编所收的初撰本为主进行分析。

### 1.1.3 《左氏春秋考证砭》

关于《左氏春秋考证砭》，姜义华先生在《〈春秋左传读〉校点说明》中云“手稿今尚未发现。”<sup>70</sup>我们目前可以看到刘逢禄的《左氏春秋考证》，它是对《左氏》具体传文的考证。《春秋左传读》即是对具体传文的考释。《考证砭》至今未发现，是否有可能是太炎将其融入《春秋左传读》中？实际并非如此。例如刘逢禄认为《左氏》隐公十一年“周之宗盟，异姓为后”是附会践土之盟的载书，会盟应当是“会次序皆本主会者为之”<sup>71</sup>。刘氏此处“皆本主会者为之”，有《公羊》“黜周王鲁”之义，何休此条注云：“《春秋》托隐公以为始受命王，滕、薛先朝隐公，故褒之。”<sup>72</sup>但是《左氏》显然并无此意，章太炎在《春秋左传读》中对此问题也并无回应，而是讨论“周之宗蒙孔颖达注疏提出的贾、服注二者孰是孰非的问题”<sup>73</sup>。可见完全将《考证砭》融入《春秋左传读》的说法不成立。但是并非太炎在《春秋左传读》中完全不涉及刘逢禄《左氏考证》之说。襄公二十七年“书先晋晋有信”条<sup>74</sup>，太炎引刘逢禄“晋，中国之伯，屈建即不以诈而得主盟，夫子何忍与之”之语，并进行反驳。刘逢禄此语即出自《左氏春秋考证》<sup>75</sup>。总之，《春秋左传读》涉及《左氏春秋考证砭》的部分内容，但是二者并非具有明确的关联，《左氏春秋考证砭》当另有其书。

### 1.1.4 《驳箴膏肓评》

《驳箴膏肓评》为手稿，姜义华先生云：“手稿今存上海图书馆，从未刊行。”<sup>76</sup>它的撰作时间可以确定。根据《考证砭》《后证砭》和《驳箴膏肓评》的合叙，

<sup>70</sup> 同上。

<sup>71</sup> 刘逢禄：《左氏春秋考证》（辨伪丛刊本），顾颉刚校点，朴社出版，1933年，第10页。

<sup>72</sup> 阮元校刻：《十三经注疏》（清嘉庆刊本），北京：中华书局，2009年，第4798页。

<sup>73</sup> 章太炎：《春秋左传读》（儒藏本），《儒藏》精华编八三册，北京：北京大学出版社，2014年，第58页。

<sup>74</sup> 章太炎：《春秋左传读》（《全集》本），章太炎全集（二），上海：上海人民出版社，2014年，第510页。

<sup>75</sup> 刘逢禄著，顾颉刚校点：《左氏春秋考证》（辨伪丛刊之一），北京：朴社出版，1933年，第35页。

<sup>76</sup> 姜义华：《〈春秋左传读〉校点说明》，第2页。

其撰作时间早于《春秋左传读》。姜义华先生的《〈春秋左传读〉校点说明》言《驳箴膏肓评》手稿封面有太炎自书的“摄提格夏日至后旬陆沈居士自署”<sup>77</sup>字样。摄提格是寅年，在《春秋左传读》完成前最近的寅年即是1890年，庚寅年。根据《自定年谱》，此年正月，太炎之父去世，太炎“既卒哭，肄业诂经精舍”。可知太炎1890年已经开始着力于反驳刘逢禄，申张《左氏》。

《春秋左传读》中多有引何休《左氏膏肓》、郑玄《箴膏肓》和刘逢禄的《箴膏肓评》进行解说之处。那么《春秋左传读》和《驳箴膏肓评》是什么关系？前人未做过考释，以下试解之。《驳箴膏肓评》第二条，隐公“士踰月”条<sup>78</sup>，太炎曰：“外姻，本不指异国者，《左传读》论之详矣。”太炎提到的“《左传读》论之详矣”指的是《春秋左传读》卷三“隐公元年‘天子七月而葬，同轨毕至。……士踰月，外姻至’”条<sup>79</sup>。太炎在其中对刘逢禄的“士之姻皆在国中，安得有外姻？”进行了辩驳。《驳箴膏肓评》完成于1890年夏。在太炎初撰《驳箴膏肓评》时即引《左传读》之说，可以证明《左传读》的写作，至少在1890年，初入诂经精舍之年已经开始。考察《驳箴膏肓评》的第一条，隐公“不书即位，摄也”条<sup>80</sup>，《春秋左传读》卷一隐公元年“不书即位，摄也”条<sup>81</sup>，太炎曰：“何郑相驳，麟已有申。刘逢禄谓此乃刘歆、王莽托为周公居摄之说以增《左氏》，则试以讨莽者之言证之。”太炎所言的“何郑相驳，麟已有申”指的是隐公元年“元年春，王，正月”<sup>82</sup>条，太炎就何休和郑玄论隐公摄政，但是否摄位的问题，从《左氏》学的立场做了解释。他提到的刘逢禄的看法，即是刘逢禄在《箴膏肓评》中言“何、郑俱生汉季，沿刘歆、王莽之邪说耳”。太炎在《左传读》此条中给予了反驳。到《驳箴膏肓评》中，太炎简单地概括摄位问题后，直接讨论刘逢禄提出的“《春秋》探隐之意而成之”的问题，而不论何郑之辩、刘逢禄提出的刘歆王莽问题，可进一步证明太炎《春秋左传读》此条要早于《驳箴膏肓评》，《驳箴膏肓评》是在《春秋左传读》基础上的简论和补充。但是《驳箴膏

<sup>77</sup> 太炎使用为古字，此处根据姜义华先生的考释进行了转写，参见姜义华：《〈春秋左传读〉校点说明》，第2页。

<sup>78</sup> 章太炎：《驳箴膏肓评》，《章太炎全集》（二），上海：上海人民出版社，2014年，第827页。

<sup>79</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第257-258页。

<sup>80</sup> 《驳箴膏肓评》，第826-827页。

<sup>81</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第57-58页。

<sup>82</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第55页。此处《春秋左传读》（儒藏本）作“元年春王，正月”，但根据太炎在此条所论，《左氏》有“四始”说，分别为“元年”“春”“王”“正月”，因此当断作“元年春，王，正月”。

育评》应当是在《春秋左传读》的撰作过程中完成的。这不仅可从之前所考的二者分别完成于1890年夏和1893年看出。从具体的条目中亦可证明。《驳箴膏肓评》中最后一章《昭公》“大雨雹”条<sup>83</sup>，太炎对何休和郑玄的说法进行了调停，同时指出了刘逢禄观点的不合理之处。到《春秋左传读》卷九昭公三年“冬，大雨雹”条，太炎案语云：“何氏《膏肓》驳四年申丰之对，刘氏逢禄以为丰附季氏，犹张禹、孔光之流，于灾异迭见，终不以王氏为言。麟谓《左氏》……若《左氏》自说经义，则《萧望之传》曰……”太炎首先用“麟谓”概括了自己在《驳箴膏肓评》中的观点，又继续引萧望之之说言《左氏》如何论“大雨雹”。《驳箴膏肓评》中是为“破”，而《春秋左传读》是为“破”基础上的“立”。二书的完成时间先后由此可见。以上考证具体验证了太炎所言的《左传读》“任重道远，粗有就绪，犹未成书。乃因刘氏三书，《驳箴膏肓评》以申郑说，《砭左氏春秋考证》以明《传》意，《砭后证》以明称‘传’之有据，授受之不妄”的撰作过程。

《后证砭》和《左氏春秋考证砭》的撰作过程亦可循此进行考证。《春秋左传读》卷三昭公二十六年“禳之何损”条<sup>84</sup>早于卷三“隐公元年‘天子七月而葬，同轨毕至。……士踰月，外姻至’”条，以上已经论证“士踰月”条早于《驳箴膏肓评》，那么昭公此条相较而言应当更早。此条云“子政治《穀梁》而兼涉《左氏》，盖二家谊或相通，非如《公羊》之绝远，故荀子已兼治之，而尹更始、胡常、翟丞相亦兼习二家，子政、子骏亦为世传矣。”这与《后证砭》（即《叙录》）中所论子政习《左氏》，尹更始、胡常兼习二家同谊。前节已论《后证砭》晚于《驳箴膏肓评》，因此可推知在《后证砭》撰作之前，太炎在《左传读》中已有此说，到《叙录》中针对刘逢禄的《后证》进行了更加集中的论辩。《左氏春秋考证砭》早于《后证砭》成书，其撰作模式当亦是如此。

由此推之，与刘逢禄论辩的三书皆始于《春秋左传读》的考证，但是在此过程中太炎受启发撰作三书，三书已成，而《春秋左传读》还未完成。但是这四本书互相发明，太炎旨意并未有变。从《春秋左传读》卷一到卷九，太炎皆引刘逢禄之说并与之辩驳，可见《春秋左传读》从撰作之初到撰作完成，皆有与刘逢禄论辩之意。但是其书不仅包括了与刘逢禄的论辩，还包含了对三传关

<sup>83</sup> 《驳箴膏肓评》，第847-848页。

<sup>84</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第224-225页。

系的探讨、对杜预注的驳斥和纠正、对左氏先师古字古言古说的考辨等，以详实而具体的经传考订较为完整地体现太炎的春秋左氏学观念。

## 1.2 《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关联考辨

以上我们考订了《春秋左传读》《春秋左传读叙录》《驳箴膏肓评》等章太炎早期的春秋左传学著作。除此之外，太炎这一时期的著作还有《诂经札记》和《膏兰室札记》。《诂经札记》共三十七条考释，收录的是《诂经课艺》七集和八集中太炎的课艺作品，与《春秋经传》相关的共有十一条。黄翠芬对《诂经札记》已有基本的概述<sup>85</sup>。俞国林、朱兆虎将其与《春秋左传读》进行了比勘，认为《诂经课艺》七集和八集所涉《左氏》条目对《春秋左传读》多有增订<sup>86</sup>。刘明的《章太炎肄业诂经精舍考》对二者有更详细的分析<sup>87</sup>，可资参考，此处重点考察《膏兰室札记》和《春秋左传读》的关联。

《膏兰室札记》是太炎先生的未刊稿。原稿共四卷<sup>88</sup>，其中一卷在抗日战争期间散佚<sup>89</sup>，现存三卷。太炎晚年弟子沈延国先生对其进行了点校，收入《章太炎全集》（第一册）。《膏兰室札记》是太炎早年考释典籍条目的汇编，考释条目涉及《易》《周礼》《公羊》《穀梁》《毛诗》《尔雅》《论语》《荀子》《管子》《韩非子》《墨子》《庄子》《晏子春秋》《吕览》《汉书》等近五十部典籍，是章太炎早期的重要著作之一。

较早指出《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关系的是黄翠芬，她对二者的关联之处已有简要的概述<sup>90</sup>。但后来研究章太炎春秋左传学的学者，对此书却并未重视。例如宋惠如即评价《膏兰室札记》，“是章太炎对传统学术治学方法

<sup>85</sup> 黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，台北：文津出版社，2006年，第41-45页。

<sup>86</sup> 俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。

<sup>87</sup> 刘明：《章太炎肄业诂经精舍考》，《“章太炎和他的时代”学术会议论文集》，未发表。

<sup>88</sup> 潘承弼、沈延国、朱学浩、徐复编：《太炎先生著述目录初稿卷下》，《制言》第二十五期，1936年，第41页。

<sup>89</sup> 参见沈延国《膏兰室札记校点后记》，《章太炎全集》（一），上海：上海人民出版社，2014年，第265页。

<sup>90</sup> 黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，台北：文津出版社，2006年，第48-49页。

与议题上的习从，说经虽时有精见，仍不脱汉学路数”，只说明其汉学研究方法，而未对其与《春秋左传读》的关系进行说明<sup>91</sup>。实际上《膏兰室札记》中所考证的《荀子》《韩非子》《管子》《吕览》《淮南子》等诸书在《春秋左传读》中被章太炎频繁使用。荀子是《左氏》先师，章太炎考证其传承《左氏》的证据即来自《荀子》一书，其春秋左传学带有明显的以《荀子》解《左氏》的倾向。韩非子是荀子的学生，太炎认为其传承荀子的部分思想，亦多有以《韩非子》解《左氏》之处。对于《管子》，章太炎认为它和《春秋》记述的内容时代相同，因此在《春秋左传读》中他将《管子》作为重要的辅证材料使用。《吕览》和《淮南子》亦保存了先秦两汉时期众多训诂和义理的内容，章太炎在《春秋》经、传的讨论当中多引其说。太炎治经，以《左氏》为主。而《膏兰室札记》可以看作是仿其师俞樾，兼治经子，“透过诸子学的研究，故得以突破传统儒家治经的藩篱”<sup>92</sup>的一种尝试。《膏兰室札记》与《春秋左传读》两本著作体现的是太炎早期以诸子之学辅翼经学的治学特点。

作为太炎撰作《春秋左传读》同时进行的札记考释，《膏兰室札记》和《春秋左传读》属于同一思想学术脉络下的学术成果。二者的诸多勾连可以给我们提供关于《春秋左传读》的更多信息，对于理解太炎早期的春秋左传学具有重要的意义。

### 1.2.1 《膏兰室札记》的撰作时间考

我们首先对《膏兰室札记》的撰作时间做一详细的考订。它到底撰于何时？目前学术界主要有三种看法。太炎去世后其弟子在《太炎先生著述目录初稿》中提出的说法最早，认为“此稿系辛卯壬辰（光绪十七十八年）左右所著”<sup>93</sup>。这种看法应当是从《膏兰室札记》太炎自题于第一卷卷首的“时辛卯仲春梅叔署于膏兰室”和第二卷卷首的“时壬辰夏至梅叔署于膏兰室”字样<sup>94</sup>推定而来，认为《膏兰室札记》是太炎于1891年、1892年左右所撰。第二种看法来自沈

<sup>91</sup> 宋惠如：《晚清民初经学思想的转变——以章太炎〈春秋左传学〉为中心》，台湾：辅仁大学中国文化研究所博士论文，2009年，第26页。

<sup>92</sup> 黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，台北：文津出版社，2006年，第45页。

<sup>93</sup> 潘承弼、沈延国、朱学浩、徐复编：《太炎先生著述目录初稿卷下》，第41页。

<sup>94</sup> 参见沈延国《膏兰室札记校点后记》，第265-266页。

延国《膏兰室札记校点后记》，他注意到第二卷第三〇八条下书“以下癸巳十月下旬记”，癸巳为1893年，因此他认为《膏兰室札记》是由1891-1893年三年的札记集结而成<sup>95</sup>。汤志钧《章太炎年谱长编补编》赞同其说<sup>96</sup>。第三种说法来自俞国林、朱兆虎的《章太炎上曲园老人手札考释》，他们提出《膏兰室札记》最后完成是在1896年。主要依据有两条。第一条来自《与谭献书》（1896）：“麟前论《管子》《淮南》诸篇，近引西书，旁傅诸子，未审大楚人士以伧父目之否？顷览严周《天下篇》，得惠施诸辩论，既题以历物之意，历实训算，傅以西学，正如闭门造车，不得合辙。分曹疏证，得十许条，较前说为简明确凿矣。”<sup>97</sup>俞国林、朱兆虎认为太炎信中所言十许条指的是《膏兰室札记》中的《历物疏证》和《附辩者与惠施相应光学三条》<sup>98</sup>，此二篇出现在卷三，是对之前以西学比附《管子》的纠正。根据和谭献通信的时间推断，这十余条应当完成于1896年。另一条根据是卷二第三七三“束矢”条，又见于《诂经精舍课艺八集》卷三（《束矢解》）及《太炎文录初编》卷一（《说束矢白矢》）。作者对其进行比勘后认为“《札记》较《八集》有所修订，而《文录》前半部分几乎全同于《札记》并稍有增益，其先后之次不言自明”。因《诂经精舍课艺八集》收的是光绪二十年（1894）到光绪二十二年（1896）年的课艺，因此可以推断其撰成于光绪二十二年（1896）。作者同时推断《膏兰室札记》卷二很可能作于甲午以后，也就是说章太炎习西学是在甲午以后<sup>99</sup>。此观点的核心内容有两条，学习西学是在甲午之后，其课艺内容是先入收1894年到1896年的《诂经精舍课艺八集》，后收入《膏兰室札记》。

第一种和第二种说法都有明确的指示时间，无需进行考证。我们主要考察俞国林、朱兆虎新提出的1896年成书说，检视其说能否成立。

首先我们考察第一条关于西学相关的内容。太炎文章古奥难懂，《膏兰室札记》亦非所有研究者都认真研读过一遍。若仔细阅读即可发现，《膏兰室札记》中第一条与西学的条目是卷二第二四八条“河汉为微星积成说”<sup>100</sup>：

泰西以远镜窥河汉，知其为微星积成光气。按《天文志》云：星者，

<sup>95</sup> 沈延国《膏兰室札记校点后记》，第266页。

<sup>96</sup> 汤志钧：《章太炎年谱长编》（增订本），北京：中华书局，2013年，第570页。

<sup>97</sup> 《书信集》（上），第12-13页。

<sup>98</sup> 《膏兰室札记》，第210-214页。

<sup>99</sup> 俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。

<sup>100</sup> 《膏兰室札记》，第125页。



金之散气，其本曰人，星众国吉，少则凶。汉者，亦金散气，其本曰水，星多多水，少则旱。星与汉同言金之散气，是汉人已知汉为微星积成矣。西方用望远镜观测到银河实际上是星星聚集形成的光气。他引《汉书·天文志》的说法，认为汉人已经有这个认识。这种对待西学的认识即是他在《与谭献书》中所批判的前学。太炎在《上曲园老人手札》（第二通）中所批判的张自牧的认识西学的态度即是如此<sup>101</sup>。太炎先生《东方格致》谓：“晚近说者，或谓泰西格致之学皆出东方，盖自张自牧《瀛海论》创之。彼于希腊、巴比伦之说，未尝目睹，而以此张大其词，矫诬实甚。”<sup>102</sup>《膏兰室札记》是“随日札录”<sup>103</sup>，第一条关于西学的认识是在卷二第二四八条，卷二第三〇八条后书“以下癸巳十月下旬记”，表明此前的当是如卷二封面所言，完成于壬辰年（1892）。也就是说太炎在1892年已经开始接触西学，并非俞国林、朱兆虎所认定的甲午之后，比沈延国所言“先生于一八九三年，在诂经精舍时已治西学”<sup>104</sup>、汤志钧《章太炎年谱长编补编》中将其定位到癸巳年（1893）<sup>105</sup>也还早一年。因此以其始习西学的时间判断《膏兰室札记》的时间并不能行得通。

俞国林、朱兆虎所举的卷三第四一二条《历物疏证》和卷三第四一三条《附辩者与惠施相应光学三条》是属于此种思路下的衍生作品，还是其进一步修正认识的产物？俞国林、朱兆虎认为此二文是反前学之作。根据是《与谭献书》中所言的“顷览严周《天下篇》，得惠施诸辩论，既题以历物之意，历实训算，傅以西学，正如闭门造车，不得合辙。分曹疏证，得十许条，较前说为简明确凿矣”。《历物疏证》中亦多有比附西学的内容，例如讲“赤道下日中，太平洋日昃。东半球之昼，西半球之夜”，它和太炎以往比附西学的文章差异在哪里？沈延国言“惟解《庄子·天下》篇历物之辨，不取西学释之，而以算疏证，凡十一条，亦存于《札记》卷三第四百十二条《历物疏证》”。此评一语中的。《历物疏证》小引曰：

算术积世愈精，然欧几里生周末，《几何原本》遂为百世学者所宗，是算理固备于二千年前矣。中国惠施与欧几里时代相先后，其说见于《庄子》

<sup>101</sup> 俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。

<sup>102</sup>

<sup>103</sup> 沈延国：《膏兰室札记校点后记》，第265页。

<sup>104</sup> 沈延国：《膏兰室札记校点后记》，第270页。

<sup>105</sup> 见汤志钧《章太炎年谱长编》（增订本），北京：中华书局，2013年，第572页。

者，人第以名家缴绕亲之，不知其言算术，早与几何之理相符。间及致用，亦自算出。今录《天下》篇历物之意一节，为之疏证，以见保氏古学，固佚存于他书矣。<sup>106</sup>

据此可知，太炎受欧几里得的《几何原本》的启发开始思考中国算术的起源，思考《庄子》中惠施所言与几何算术的关系。但是他此处不再以西方算术直接进行比附，认为《庄子》已经掌握西学内容，而是指出《庄子》与周代“保氏古学”有关。《周礼·地官·保氏》曰：“而养国子以道，乃教之六艺：一曰五礼，二曰六乐，……六曰九数……”郑玄注：“九数，方田、粟米、差分、少广、商功、均输、方程、赢不足、旁要。”<sup>107</sup>可见保氏之学包含算术的内容。《庄子·天下篇》中的算术内容即与之相关。对《天下篇》具体内容的解释亦是这种思路。例如“无厚不可积也，其大千里”，太炎引司马彪“物言形为有，形之外为无。无形与有形相为表里，故形物之厚，尽于无厚，无厚与有，同一体也……”作为解释<sup>108</sup>，说明中国人懂得大与小之间的不可穷尽。另在《附辩者与惠施相应光学三条》中，引用司马彪“鸟之蔽光，犹鱼之蔽水。鱼动蔽水，而水不动。鸟动影生，影生光亡。亡非往，生非来”解释“飞鸟之景，未尝动也”；又引《墨子》“影不徙也”，解释光顺直线而行，阻挡光的东西会成影，但是是东西在动，而非影子在动的道理<sup>109</sup>。虽然太炎依然是在考察中国古代的科学技术史，其科学技术的定义来自西方，但是已经有了以中解中的思想，将中国科技视为自身相对独立，在中国文化内部能够自恰、融会贯通的知识体系。相较于直接以西学比附，在思想上已经发生了质的改变。正如其对谭献所言，这种理解更加“简明确凿”。直接比附西方，是将两种很可能并没有关联的事物进行比较，而以中解中，相较而言更加精确，接近于事实本身。太炎中岁以后具有强烈的民族主义思想，这种以中解中的理解方式可视为其观念的早期萌芽。根据《与谭献书》，《历物疏证》《附辩者与惠施相应光学三条》两篇应该完成于1896年，因此将《膏兰室札记》最后的成书时间晚至1896年，这的确可以作为证据之一。

第二个需要考察的是《膏兰室札记》与《诂经精舍八集》的关系。俞国林、朱兆虎和刘明看法相同，都认为《膏兰室札记》所涉篇章是在课艺基础上增补

<sup>106</sup> 《膏兰室札记》，第210页。

<sup>107</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第1576页。

<sup>108</sup> 《膏兰室札记》，第210-211页。

<sup>109</sup> 《膏兰室札记》，第213页。

修改而成的<sup>110</sup>，这也是确定《膏兰室札记》晚于1896年的原因。《膏兰室札记》与《诂经精舍八集》相关的篇章，如果明确时间先后，是可以判断作者的修改过程的。但是无法确定时间先后的情况下是否可以直接断定《膏兰室札记》中的篇章晚于《诂经精舍》，我们不知《膏兰室札记》的成书过程和札记的成熟程度，究竟是谁在谁的基础上修改而成，其实是需要根据文本本身作出仔细地辨析和判断的，不能妄下断语。

光绪十九年（1893）的太炎上俞樾手札信末署名“章炳麟字梅叔，余杭人，（精舍课卷一名洪昌烈，一名章炳业。）寓杭城小塔儿巷朱洁泉宅”<sup>111</sup>。刘明认为“洪昌烈”和“章炳业”二名是太炎借名考课，投考诂经精舍，此处向俞樾说明情况。俞国林、朱兆虎认为此二名是“太炎于‘余杭人’后介绍二人，盖同为余杭籍”。洪昌烈名字见于《诂经精舍课艺七集》，收其集句诗五首，无从考证其与章太炎的关系。刘明对《诂经精舍八集》中署名“章炳业”的八篇文章进行了考证，认为其为太炎所作。他的主要依据是《诂经精舍八集》中章炳业的《束矢解》与《膏兰室札记》中的《百矢参连》内容一致之处较多，《西旅献葵解》《所侠也解》有“章炳麟”同名课艺，诸篇文字和观点皆有相似之处。考察《膏兰室札记》中《百矢参连》和章炳业的《束矢解》<sup>112</sup>，观点和引文确有相同之处，但是刘明在论证中所引的章炳业《束矢解》仅为其部分内容，章氏文章中另有绝大部分内容并未被《百矢参连》引用，这和太炎自己的课艺出现在《膏兰室札记》中的情况有较大不同，且太炎在《百矢参连》开篇曰“或曰如上篇说，古无百矢者乎？曰：古无百矢之束，而有百矢之用。”他采用“或曰”一词，那么他是参考章炳业的观点，还是将署名“章炳业”，实际是自己的观点进行修改，放入《膏兰室札记》中，二者皆有可能。实际上同名课艺在诂经精舍课艺中十分普遍，《西旅献葵解》就有“屠鎬”“章炳麟”“章炳业”“张茂炯”“瞿庆元”“王有宗”“秦钟瑞”等七人。同名课艺，讨论的问题是相同的，所引材料皆包含课艺题目的原文和历代对它的注解，并不能以题目相同来断定二者为同一人之作。《膏兰室札记》中的《西旅献葵》，其核心内容是论“酋豪”古称“葵”，是在章太炎《八集》课艺《西旅献葵解》基础上修改而成，章炳业

<sup>110</sup> 俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。刘明：《章太炎诂经精舍课艺佚文八篇》，《历史教学问题》，2019年第5期。

<sup>111</sup> 俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。

<sup>112</sup> 俞樾编：《诂经精舍八集》卷三，光绪二十三年，第19-20页。

《西旅献葵解》主要是考订“西旅”为何地，纠正郑玄的解释。《膏兰室札记》基本未采其义。章炳业的《不麾蚤解》<sup>113</sup>在《膏兰室札记》中有同名札记<sup>114</sup>。章太炎解释的方向和章炳业也完全不同，他们的共同点只限于认为郑玄将“麾”解释为快存在问题，但是各自的立论方向完全不同，太炎认为“麾蚤”是禳祈的一种，“不祈”和“不麾蚤”是并列关系，“蚤”借为“叉”，爪子之义。而章炳业认为“祈”借为“旂”，旗帜之义；“麾”借为“摩”，是车上的一种金装饰物；“蚤”通“瑤”，是车盖弓头伸出像爪的部分，多用玉装饰。“不麾蚤”意为祭天地时乘素车不用有摩之金路，也不用有瑤之玉路，和“不祈”一起作为祭天地的與服。可以看出章太炎的解释与章炳业决然不同，且更加迂曲。《膏兰室札记》收入《不麾蚤解》，应当是章太炎自己的课艺，但是其相较于章炳业的《不麾蚤解》，有迂曲之嫌，因此章炳业《不麾蚤解》被选入《诂经精舍八集》，而太炎课艺落选。由此可推断，署名“章炳业”的文章并非章太炎的借名投考，不能将其视为章太炎的作品。

以下我们主要分析章太炎自己的课艺作品和《膏兰室札记》中篇目的时间关系。

《膏兰室札记》与《诂经精舍八集》相近的条目兹列表如下：

列	《札记》篇目	条目	《八集》课艺	课艺作者
1	束矢	卷二第三七三条	束矢解	章炳麟
	百矢参连	卷二帝三七四条		
2	髡者使守积	卷三第四〇〇条	髡者使守积解	章炳麟
3	西旅献葵	卷三第四五〇条	西旅献葵解	章炳麟

首先看第一列的条目，比较《札记》中的《束矢》和《八集》中章炳麟的《束矢解》、《札记》中的《百矢参连》，二者存在多个不同之处，但是很难言孰先孰后。而后出的《太炎文录初编》中的《说束矢白矢》讨论的是同样的问题<sup>115</sup>，它实际上是在《札记》的《束矢》和《百矢参连》基础上修改而成的，相较于《八集》，更加接近于《札记》的内容。就此条而言，《札记》卷二三七三条和三七四条要晚于《八集》的考证。《膏兰室札记》的完成时间未必晚到1896年，

<sup>113</sup> 俞樾编：《诂经精舍八集》卷六，光绪二十三年，第4-7页。

<sup>114</sup> 《膏兰室札记》，第201-202页。

<sup>115</sup> 章太炎：《太炎文录初编》，《章太炎全集》（四），上海：上海人民出版社，2014年，第25-27页。

但至少也要晚于 1894 年。

再看第二系列,《秋官·掌戮》:“髡者使守积。”郑众认为:“髡当为完,谓但居作三年,不亏体者也。”郑玄认为“此出五刑之中。髡者,必王之同族不宫者。宫之为翦其类,髡头而已。”太炎在《八集》中将其分为两个分条。第一条赞同郑玄的说法,认为髡是将头发剃光的刑罚,髡的古字是“兀”,本无头发。秃头之人守米禾是古有的传统,这是“秃”字的造字原理。第二条则反思郑众解释为“完”的说法,“继而思之,髡字明了易知,而仲师乃改从不甚明了之‘完’字,何欤?”从《说文》中所讲的剃颊毛的刑罚的角度进行解释。而到《膏兰室札记》,太炎直接言“麟谓二说皆自古相传,莫定一是”,对郑众和郑玄的说法分别予以阐释,揉合《八集》中的一条和二条,讲明各自的古义。可见《八集》与《札记》此条的先后顺序。

第三系列,以上已经提及《膏兰室札记》中的《西旅献獒》是在《八集》太炎课艺《西旅献獒解》基础上修改而成的,在课艺《西旅献獒解》中章太炎主要论证论“酋豪”古称“獒”,伪孔拘泥于“獒”为“犬”之本义,马融和郑玄则直接改“獒”为“豪”,阐释经义的同时失去本义。到《膏兰室札记》的《西旅献獒》中,他的认识进一步深化,对为何国人遣其酋豪之长来献于周进行考察,他认为这与《吕氏春秋·用民》中“夙沙之民,自攻其君,而归神农。密须之民,自缚其主,而与文王”相类似。又增补了对孙星衍以“礼宾礼”说“西旅”看法的驳正、古从敖声字皆有大义的观点,体现了太炎《膏兰室札记》的札记性质,亦明其不断积累和修正认识的求学态度。

综上可知,除了对太炎始涉西学的时间认定存在问题,俞国林、朱兆虎先生的观点基本成立,《膏兰室札记》最后完成时间应当是在 1896 年后,与其《春秋左传读》续编、再续编类似,太炎不断增补其说,第一卷和第二卷大部完成于 1892 年,后续不断加入新说,第三卷完成时间当在 1896 年或更晚。

### 1.2.2 《膏兰室札记》与太炎春秋左传学的关系

#### (1) 札记所考互见于《春秋左传读》

《膏兰室札记》的第一、二卷作于 1891 年到 1892 年,此时太炎的《春秋左

传读》亦在撰作过程中。《膏兰室札记》的考证条目中提到了《春秋左传读》。沈延国较早关注此问题，他指出《膏兰室札记》第一七八条“权与”、第二六五条“茵”皆有“说见《左传读》”字样，推出二者撰作于同时<sup>116</sup>。黄翠芬除以上两条外，又搜得第二七三条“尝步于射术”有“《左传》步马，则非谓习马，余别有说”、卷二第三三一条“应国之称号亦更矣”云“余昔注《左氏》”，指出其分别指的是《春秋左传读》襄公二十六年“左师见夫人之步马”条和庄公九年“齐无君”条。<sup>117</sup>这为我们思考《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关系提供了非常有用的资料。但是在沈延国、黄翠芬研究时，所见太炎春秋学材料不如今日齐全，他们对《膏兰室札记》和《春秋左传读》的成书时间推断有误，认为《膏兰室札记》完成于1893年，《春秋左传读》完成于1896年。实际二者的成书时间恰恰相反。受此影响，对二书条目在时间上的关联、解经上的关联，并没有进行详细的研究。以下尝试在他们研究的基础上作进一步的发掘和深化。

《膏兰室札记》言“见于《左传读》”，说明《左传读》中相关条目要早于《膏兰室札记》。由此可对二者的成书过程进行进一步推断。一七八条“权与”<sup>118</sup>太炎曰：“《杂志》但谓权与为与国，未说权字之训。按权圈同字。《管子》书中两言圈属，圈即麋至之麋，谊训为群，说见《左传读》。”这里所指的《左传读》条目指的是昭公五年“求诸侯而麋至”条<sup>119</sup>。《膏兰室札记》第一七八条属于卷一，为太炎1891年所作。昭公五年“求诸侯而麋至”条见于《左传读》卷五。《春秋左传读》共九卷，据此可推断1891年成书已经过半，而此时《膏兰室札记》第一卷尚未完成。以上已经谈到，《春秋左传读》成书于1893年。1891年太炎已经完成五卷，到1893年九卷本成书并付于石印，完全有可能。

太炎引《春秋左传读》中的观点解释《膏兰室札记》条目，二者构成联系，兹举一例进行说明。卷二第三三一条“应国之称号亦更矣”<sup>120</sup>，太炎曰：“《管子·侈靡》篇：亟则鸡陵山谷之神之祭更，应国之称号亦更矣。麟昔注《左氏》，谓此乃管子预订之谶，自齐桓元年起算，百岁而至鲁成七年。”此条见于《左传

<sup>116</sup> 沈延国：《膏兰室札记校点后记》，第265页。

<sup>117</sup> 见于黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，第48-49页。

<sup>118</sup> 《膏兰室札记》，第93-94页。

<sup>119</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第568-569页。

<sup>120</sup> 《膏兰室札记》，第158页。

读》庄公九年春“齐无君”条<sup>121</sup>。为何《管子·侈靡》为管子预订之讖，章太炎以刘歆在《汉书·律历志》中的说法和《管子·侈靡》篇互相阐释，讲出了一大套能够应证《春秋》阴阳灾异的道理，《管子·侈靡》篇遂成为讖语。具体解释如下：

刘歆《汉书·律历志》认为“《易》与《春秋》，天人之道也”，他引用《易传》曰：

易九厄曰：初入元，百六，阳九；次三百七十四，阴九；次四百八十，阳九；次七百二十，阴七；次七百二十，阳七；次六百，阴五；次六百，阳五；次四百八十，阴三；次四百八十，阳三。凡四千六百一十七岁，与一元终。经岁四千五百六十，灾岁五十七。

太炎认为这是刘歆在讲《三统历》。他认为《三统历》自入元算起，到齐桓公元年，共有四千三十七岁；从齐桓公元年到汉太初元年，共五百八十岁， $4037+580=4617$ 。刘歆所引《易传》讲的经岁是无灾之岁，阴是水灾之岁，阳是旱灾之岁。“百六”、“次三百七十四”、“次四百八十”等都是经岁，“阳九”“阴九”等是灾岁。 $106+374+480+720+720+600+600+480+480=4560$ ，正是经岁四千五百六十岁。 $9+9+9+7+7+5+5+3+3=57$ ，正是灾岁五十七岁。 $4560+57=4617$ 。即从入元到汉太初元年的时间。《易九厄》的这串数字讲的就是从入元到汉太初元年的正常年份和灾年的时间<sup>122</sup>。《管子·侈靡》篇曰：

得之衰时，位而观之，佻美然后有燿。……二十岁而可广，十二岁而最广，百岁伤神，周、郑之礼移矣，则周律之废矣，则中国之草木有移于不通之野者。然则人君声服变矣，则臣有依驷之禄。妇人为政，铁之重反旅金，而声好下曲，食好咸苦，则人君日退。亟则鸡陵山谷之神之祭更，应国之称号亦更矣。视之亦变，观之风气，古之祭，有时而星，有时而星燿，有时而燿，有时而胸，鼠应黄之实，阴阳之数也。华若落之，名祭之号也。是故天子之为国图具其树物也。”

此为管子与桓公论变气一章，章太炎将其定位到桓公元年，即鲁庄公十年，即

<sup>121</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第173-176页。

<sup>122</sup> 根据陈侃理所引，《汉书》“易九厄”是“易无妄”的讹误，来自《易·无妄》的卦义。刘歆所引《易·无妄》是当时汉代流行的一种观念。第一个纪元终于汉太初元年，第二个纪元即是始于汉太初元年，汉人以之预测汉代的灾异，详见陈侃理：《刘向、刘歆的灾异论》，《中国史研究》，2014年第4期。太炎与汉人有别，此处着重讲第一个纪元如何对应《春秋》灾异。

刘歆所言的第四千三十七岁，属于“次四百八十，阴三”的范围。管子所讲的“佗美然后有燿”，太炎释为“思美以御水”，在桓公后九十四年，即有水灾，“阴三”之灾。管子讲“二十岁而可广”，是鲁庄公三十年、齐桓公二十一年，这年北伐山戎，桓公始盛。“十二岁而聂广”，十二岁是二十岁后又十二岁，这年是齐桓公三十三年，鲁僖公八年。僖公元年《经》：“齐师、宋师、曹师次于聂，北救邢”。此“聂”根据《水经注》即聊摄以东之摄，是齐国的西部边境。太炎认为“聂”，当借为“摄”，指的就是将领地扩展到聊摄。齐桓公三十五年，葵丘会盟，齐桓公实现文武霸业，齐桓之事到此极盛。百岁指的是鲁成公七年，这一年的前二年，即鲁成公五年，梁山崩，太炎认为指的就是管子说的“亟则鸡陵山谷之神之祭更”，鲁成公六年，晋国迁都新田，晋国主梁山之祭，即“应国之称号亦更矣”。在《膏兰室札记》中太炎即接续此处讖语，将“应”解释为“晋”，并举了诸多训诂证据证明此训。《汉书·五行志》曰：“成公五年‘夏，梁山崩’。《穀梁传》曰靡河三日不流，晋君帅群臣而哭之，乃流。刘向以为山阳，君也，水阴，民也。……梁山在晋地，自晋始而及天下也。……董仲舒说略同。刘歆以为梁山，晋望也；崩，弛崩也。”包括穀梁、董仲舒、刘向、刘歆都将“梁山崩”与晋国灾异联系在一起，太炎正是以此为据，将《管子·侈靡》的“应国”解释为晋国，以与刘歆的整个灾异体系相配合。太炎在此条曰：“读《管子·侈靡》篇，乃知子骏之说阔阔深远，实与《管子》表里也。”太炎以刘歆《三统历》和《管子·侈靡》篇互相发明，解释出一大套复杂的对应于春秋学的讖语，这是太炎学问精思推衍到一定程度的结果。《管子·侈靡》“二十岁而可广，十二岁而聂广”自古难解，但是无人如太炎一般，以刘歆《三统历》发明，可谓一种独特的见解，背后带有他“私淑刘子骏”的复杂的春秋学观念。太炎还指出，“齐桓元年后百年，当鲁成七年，去太初适四百八十年，管子于是年言灾，盖参用《四分历》，除去阴阳九、七、五、三之岁，而但计经岁四千五百六十，其分岁则仍以百六、三百七十四等数为限，故其灾至四百八十岁之末而见也”。为何管子在齐桓公后百年言灾，章太炎的分析很迂回，也难以理解，实际他又加入了四分历的算法。四分历一元是四千五百六十年<sup>123</sup>，章太炎认为管子的算法实际基于四千五百六十年为一元，分岁还是按照百六、三百七十四

<sup>123</sup> 张闻玉：《中国古代天文历法讲座》，桂林：广西师范大学出版社，2017年，第144-145页。



等划分，以此为划分标准，从太初元年往前推，他所定的灾年划分到最后一个阶段，就是距离太初元年四百八十岁，因此在此言灾之出现。此说颇有以今人观点揣测古人的嫌疑，管子是否预测到太初改历，甚至能够兼用刘歆《三统历》和《四分历》，实际很难成说，只能表明太炎对历法比较熟悉，能将刘歆的《三统历》和《四分历》都引用到《管子》的解说中，体现了太炎自身说经的复杂性。

## （2）引用对《左传》的认识训释其他典籍

第一〇条“令入而不至谓之瑕”<sup>124</sup>，《管子·法法》曰：“令入而不出谓之蔽，令出而不入谓之壅，令出而不行谓之牵，令入而不至谓之瑕。”此为《管子》原文，“瑕”字较难理解。俞樾《诸子平议》中对此条亦有训释。我们可以比较俞樾和章太炎师徒二人训释的方法，展现太炎训诂的特点。俞樾曰：

“瑕”当读为格，古字通也。《仪礼·少牢·饋食礼》：“以瑕于主人”，郑注曰：“古文‘瑕’为‘格’。”“瑕”之为格，犹“瑕”之为格也。《说文·人部》引《书》曰“假于上下”，今书作“格”。“瑕”之为格，犹“假”之为格也。“令入而不至谓之格”，谓有所扞格而不得达也。尹注曰“君臣相闲故曰瑕”，未合“入而不至”之义。<sup>125</sup>

这是俞樾的训释，将“瑕”训为“格”，是抵触，格格不入之义。最重要的一条材料来自《仪礼·少牢·饋食礼》的郑玄注。另引《说文》予以辅证。章太炎并非如此，其训释如下：

瑕犹蔽与壅也。字借为固。《春秋》宋共公名固，《十二诸侯年表》作瑕，是瑕与固通也。《说文》：固，四塞也。引申则《说文》云：锢，铸塞也。塞亦不至之谊也。《论语》：学则不固。孔《注》：固，蔽也。《周礼》：君子谓之固，《注》谓不达于礼也，不达亦不至之谊也。《周礼·掌固·注》：固，国所依阻者也。惟有塞之蔽之阻之者，是以入而不至，故曰令入而不至谓之固。

太炎认为“瑕”是“固”的假借字。最重要的一条资料就来自《春秋》，《左传·成公十五年》：“夏六月，宋公固卒。……秋八月庚辰，葬宋共公。”《左传》认为宋共公名固。《史记·十二诸侯年表》作“宋共公瑕”。据此可知“固”和“瑕”

<sup>124</sup> 《膏兰室札记》，第30页。

<sup>125</sup> 俞樾：《诸子平议》，北京：中华书局，1956年，第25页。

确实存在假借关系。在解释《左传》时，用《史记》作为直接的材料，这是基于太炎认为太史公的《史记》是对《左传》古文的转写的前提假设。以《史记》明《左传》古文古字古训的方法在章太炎作《春秋左传读》时常常使用。但是《管子·法法》中的“瑕”与宋共公并无直接的关联，“瑕”是形容词，有假借为“固”的可能性，但是俞樾所言训为“格”也未为不可，太炎如此择取，实际是将其训释《左传》的思想带入了《管子》的训释当中。<sup>126</sup>由此可见章太炎师承其师训诂的基本学术语言，但是已经形成了自己的一套内在的学术系统，具有了自身训诂的独立性。

以《左氏》知识体系训释他经在其他条目中还屡有体现。例如第四十九条“五曹算经”<sup>127</sup>，章太炎推定《五曹算经》为北平侯张苍所述，其推定的依据主要来自《左氏》西汉传承谱系。《春秋左传读叙录》（初撰本）言西汉《左氏》传承谱系“民间所有者，则北平侯传贾谊、至翟方进诸公者是也”<sup>128</sup>，《汉书·艺文志》中有《五曹官制》，自注：“汉制，似贾谊所条”。他即根据《左氏》传承谱系中的张苍授贾谊，兼以张苍有《九章算术》、阴阳家中有《张苍》十六篇推定《五曹官制》可能也是张苍所述。第六十五条“家一员”，《商君书·农战》：“虽有《诗》《书》，乡一束，家一员，独无益于治。”根据《商子汇校汇注》，“一束”和“一员”历代注疏一般都解释为“一卷”“一匝”<sup>129</sup>，章太炎亦是如此理解。但是他解释的来源是《左氏》。他举了《左氏》中“员”借为“麋”，“麋”能解释为“束”，《左氏》“麋”，在《公羊》和《穀梁》中作“卷”的例证，通过“麋”这一中介将“员”解释为“卷”和“束”，颇为迂曲。但是可见其训诂知识的重要来源即是春秋学。

以《左氏》训释其他经典的方式难以用“实事求是”的朴学精神进行概括。

<sup>126</sup> 《膏兰室札记》中有关《管子》的条目共135条，章太炎中岁以后，选取了《膏兰室札记》中的62条，辑为《管子余义》（统计参见王诚：《章太炎〈管子余义〉述义》，《管子学刊》，2018年第2期。），收入《章氏丛书》（1915年最早刊行。汤志钧言1915年《章氏丛书》上海右文社初版刊行其中包含《管子余义》一卷，见汤志钧：《章太炎年谱长编》第502页、514页。另汤志钧言《章氏丛书》“右文社本刊行最早，多误字”，见其文《王仲荦和〈章太炎全集〉》，《文史哲》，1989年第3期，表明1915年当是章氏丛书最早刊行的时间。），其中并无“令入而不至谓之瑕”这条，可见太炎中岁以后对早年的训诂进行过一定的反省，可能是认为肤引《左氏》过于轻率，因此删去。俞国林、朱兆虎《章太炎上曲园老人手札》中还提到太炎撰《管子续编》，后更名为《管子平议续编》，俞樾还曾为之作序，认为《管子余义》可能是由此《续编》而来，详见俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。

<sup>127</sup> 《膏兰室札记》卷一，第47页。

<sup>128</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第14页。

<sup>129</sup> 周立升等编著：《商子汇校汇注·农战第三》，凤凰出版社，2017年，第127-128页。

正如蔡长林先生所言，“在各家看似简单的训诂文句背后，反映的往往是不同系统的学术见解及解释取向。从某个角度来看，传统学者在面对此类问题时，支持其考释方向的，或决定其理解方向的，往往是由某些带有先验性的立场（例如其所继承的学术派别所独有的基本假设或信念）所决定”<sup>130</sup>，以上所引太炎的训释一方面体现的是章太炎以《左氏》学为中心的解釋知识体系，一方面体现的是以《左氏》为本的学术价值观念。

从学术史的角度来看，根据以上分析，太炎在撰写《膏兰室札记》（卷一）时，《春秋左传读》已经至少完成一半，其春秋左传学观念已经初具规模。《膏兰室札记》中太炎所引《左氏》观点与早期春秋学观点十分接近，带有明显的左氏学倾向，而非为考据而考据，可见此时太炎心中已有明确的春秋左传学思想。以上所引分别是第一〇条和第四十九条，是《膏兰室札记》卷一较早的札记，可见此时太炎春秋左传学思想成型之早。前人多以《春秋左传读》的成书相较于《膏兰室札记》为晚，实际上不仅其成书早于《膏兰室札记》，《春秋左传读》的撰作对《膏兰室札记》亦多有影响，而非《膏兰室札记》中的春秋学观念影响《左传读》。

### （3）其他与《春秋左传读》的互补研究

除以上与《春秋左传读》的直接关联外，还可发掘出其他的相关信息。

刘逢禄和魏源都是公羊学派的重要代表人物。根据《春秋左传读》，我们可推知其论辩的对象主要是刘逢禄，反驳魏源的春秋学观点主要见于1896年的《春秋左传读续编》。但是根据《膏兰室札记》第二七〇条“驳书古微”、第二八八条“删诗申义”<sup>131</sup>，驳魏源的孔子不删诗说可知，1892年太炎对魏源的学问已有所了解，并展开批判。由此可推知此时他虽然《春秋左传读》的论辩对象主要是刘逢禄，1896年《春秋左传读续编》时才加入了诸多与魏源的辩驳，但是在《尚书》《诗经》的研究上太炎很早已经关注到魏源。另外在此时他一方面在春秋学上与刘逢禄辩驳，一方面在尚书学、诗经学上与魏源辩驳，可推知太炎此时已经对晚清公羊家有了相对一致的态度和看法。

太炎认为《毛诗》传自荀子，与《左氏》同源，二者有共同之处，且同为

<sup>130</sup> 蔡长林：《从文士到经生——考据学风潮下的常州学派》，台北：中央研究院中国文哲研究所，2010年，第417页。

<sup>131</sup> 《膏兰室札记》，第139-140页。

古文经学。在《春秋左传读》中太炎只是在《毛诗》与《左氏》相关之处方涉及，而到《膏兰室札记》中，则有多条直接考释《毛诗》或与《毛诗》相关之处。例如第二七四条“三家诗互相是非”条<sup>132</sup>，言“三家《诗》虽与毛异，亦互相是非。犹《公羊》《穀梁》虽异《左氏》，亦互相是非也。”以《毛诗》类比《左氏》，三家诗类比《公羊》《穀梁》之异，同时所论宗旨亦同于春秋学中对三传的看法，可见整个思想系统的一致性。第二七九条“狼跋”<sup>133</sup>，区分《毛诗》说和三家诗说，认为《盐铁论》中西汉诸生所习为三家《诗》说，而非《毛诗》说。此种说经方式与区分《左氏》说、《公羊》说和《穀梁》说颇有类似之处。第二八八条“删诗申义”<sup>134</sup>，站在《毛诗》的立场驳魏源的孔子不删诗说。由此可推知太炎在诗学上的经学观念与其春秋左传学颇有渊源。

以上所举只是部分例子，《膏兰室札记》中的部分考证亦可补充《春秋左传读》。例如第二二一条“刘歆”<sup>135</sup>，可补充《春秋左传读叙录》（初撰本）中所论的刘歆重名现象，反驳《论语》中的左丘明非作《左氏》者的说法<sup>136</sup>。第二四六条“杜预左氏集解”<sup>137</sup>，其论杜预左氏学的师法渊源，可加深对杜注的认识。

---

<sup>132</sup> 《膏兰室札记》，第134页。

<sup>133</sup> 《膏兰室札记》，第136页。

<sup>134</sup> 《膏兰室札记》，第139-140页。

<sup>135</sup> 《膏兰室札记》，第109页。

<sup>136</sup> 见于《春秋左传读叙录》（初撰本），第23页。

<sup>137</sup> 《膏兰室札记》，第124页。

### 1.3 “始分今古文师说”考辨——兼论晚清诸公羊家对太炎春

#### 秋左传学的影响

章太炎在其《自定年谱》中述其《春秋左传读》的成书始末时云：

余始治经，独求通训故、知典礼而已；及从俞先生游，转益精审，然终未窥大体。二十四岁，始分别古今文师说。谭先生好称阳湖庄氏，余侍坐，但问文章，初不及经义。与穗卿交，穗卿时张《公羊》、《齐诗》之说，余以为诡诞。专慕刘子骏，刻印自言私淑。其后遍寻荀卿、贾生、太史公、张子高、刘子政诸家左氏古义，至是书成。<sup>138</sup>

太炎的回忆有时间先后，但是不能以之先后为实。《春秋左传读》的成书始于《杂记》，“以所见辄录”<sup>139</sup>，并非如以上《自定年谱》所言，先有完整的春秋左传学思想，然后才开始撰作。在《驳箴膏肓评》和《膏兰室札记》的考订中已明言其撰作过程。关于谭献和夏曾佑（穗卿），在以下考订中会涉及，太炎与之相识之时，《春秋左传读》已经付于石印，因此所言为虚。而在此之前的学于俞樾，“二十四岁，始分别今古文师说”，应当是太炎的真实撰作的体会。根据以上对《膏兰室札记》的考订，《左传读》在1891年已经完成第五卷，此年为太炎“分别今古文师说”之年。根据对《驳箴膏肓评》的考订，《左传读》在1890年夏日之前已经至少撰至卷三。太炎言“始分别今古文师说”，并非是受别人的启发，突悟此学，而应当是在《春秋左传读》的前几卷撰作过程中，逐步形成自己对今古文师说的相对完整的看法。太炎所言的“分别”指的是判分今古的思想的成型，能够对古文和今文师说有区分其内容、明确其流变和关联、判断其是非，明确了看待今古文师说的标准。《后汉书·许慎传》云：“慎以《五

<sup>138</sup> 章太炎：《太炎先生自定年谱》，《章氏丛书》（附录下），台北：世界书局，1982年，第4-5页。

<sup>139</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

经》传说臧否不同，于是撰为《五经异义》。”《五经异义》是判分今古文师说的重要材料<sup>140</sup>，太炎在《春秋左传读》初撰之时亦多以此为基础展开考订。兹以 1890 年《驳箴膏肓评》所判定的《春秋左传读》卷三“隐公元年‘天子七月而葬，同轨毕至。……士踰月，外姻至’”条<sup>141</sup>之前的《春秋左传读》为限，考察在此条之前太炎对《五经异义》的讨论，明晰其今古文师说的立场和观点的形成过程。

### 1.3.1 太炎今古文师说观念——以《五经异义》为例进行考察

《五经异义》最早出现在卷一“甲午治兵”条<sup>142</sup>，《五经异义》曰：“《公羊》说：‘甲午，祠兵。’祠兵，祠五兵：矛、戟、剑、楯、弓、鼓，及蚩尤之造兵者。《左氏》说‘甲午，治兵’为授兵于庙。”许慎赞同《左氏》的看法，郑玄则认为“治兵之属皆习战，非授兵于庙，又无祠五兵之礼。”太炎如何分辨二说，其曰：“《异义》所引《左氏》说，必贾、郑以前古说也。”他考证了《坊记》正义，古之车马兵器非个人所给，应当出自国家，《左氏》传文隐公十一年、闵公二年言战前皆有授兵之习。因此太炎推断古本有此，《左氏》说为古说，流传至许慎之时。据此条，知太炎有明确的左氏学立场，即古文师说立场。

卷一成二年“丑父使公瑕，如华泉取饮”条<sup>143</sup>，此条讲的是晋齐鞌之战，齐军大败，在逃跑时，齐将逢丑父与齐侯异位，齐侯逃跑，自己被韩厥所执之事。《五经异义》中《公羊》说认为“国灭君死，正也。”国君无去国之义。《左氏》说认为周古公为躲避狄人，踰梁山而避于岐山之下，因此有国君去国之义。董仲舒在证明《公羊》说时举的是逢丑父的例子，认为《春秋》不赞同逢丑父之举，丑父应当劝君死，而非以身代戮。太炎举了诸经中去国之君受到礼遇的例子，明圣人并不禁止国君去国，无论是去国还是死国，二者皆可。他指出董仲舒说法的苛刻之处。在此基础上，他举了《后汉书·冯衍传》的例子，冯衍

<sup>140</sup> 今古文之争，在许慎《五经异义》中主要指的不是今古文文字的差异，而是今古文文本和师说的差异，主要是师说的差异，它是理解今古文分歧的重要线索。郅积意对此有考论，详见：《刘歆与两汉今古文学之争》，复旦大学 2005 年博士论文，第 115-116 页。

<sup>141</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第 257-258 页。

<sup>142</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第 87 页。

<sup>143</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第 110 页。

言权变保全之道，举了逢丑父和祭仲行权的例子，丑父称于诸侯，祭仲美于《春秋》，因此可知《春秋》赞同权变之说。祭仲行权，《公羊》称之。丑父行权，《左氏》称之。太炎曰：“敬通以祭仲、丑父并论，盖兼治《左氏》《公羊》者，而以丑父为行权，是治《公羊》者固不尽用董生之说矣。”他认为《公羊》师说未必不赞同丑父行权，董仲舒所持看法未必为《公羊》师说。不论太炎此说是否为确，单看其分今古师法。一方面以古文为尚，同时亦带有调和今古文师说的内涵，表明其认为今古文师说并非决然不同，不应当拘泥于经说，应当考据事实。在考据的过程中，据事实之变，今古文师说皆有可通之处，亦有共通之处。

卷三，僖公九年“凡在丧，王曰小童，公侯曰子”条<sup>144</sup>，《五经异义》涉及传例问题，诸侯未逾年，以王事出，称子还是称爵的问题。郑伯伐许称爵，《公羊》说认为是讥不予。《左氏》说认为以王事出则称爵，《春秋》不得以家事辞王事，郑伯伐许是王事，因此称爵。太炎在考证的过程中认为郑伯之事难言王事，而在其他传例中确为王事，贾逵、服虔却讥其不称子，因此《左氏》说实际难通。以上为太炎关于今古文说的思考过程。可见其对今古文师说皆有不认同之处，认为其有不合于经传之处。

到卷三桓公八年“祭公来，遂逆王后于纪”条<sup>145</sup>，太炎再次讨论《五经异义》中的问题。《公羊》说“自天子至庶人皆亲迎”。《左氏》说：“天子不亲迎。使上卿迎之，天子至尊无敌，故无亲迎之礼。诸侯有故，若疾病，则使上大夫迎，上卿临之。”二者的争议在于天子是否亲迎。许慎案语云：“叔孙通制礼，以为天子无亲迎，从《左氏》义也。”太炎则云：“许君言叔孙通从《左氏》义，则所引《左氏》说乃汉初以前吴、铎、虞、荀说也。其后刘子骏本此谊。”然后他列举了诸左氏家之说、《毛诗》序证明天子无亲迎之礼。太炎进一步有意识地采用古文家说解释《左氏》说的由来，证明其一贯性，而非基于经传论证是否可以验证此说。

卷四隐公八年“官有世功，则有官族，邑亦如之”条<sup>146</sup>，《五经异义》关于“卿得世否”的问题，《公羊》《穀梁》说以为卿、大夫权并一姓，妨塞贤路，

<sup>144</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第197页。

<sup>145</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第213页。

<sup>146</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第318页。

因此《春秋》讥世卿。《左氏》则曰：“卿、大夫得世禄，不得世位。”太炎在证明左氏说时举的即是《荀子·君子篇》《汉书·张敞传》《裳裳者华序》、吴起的例子，可见其有明确的今古文区分，此区分既有今古文文献的区分，又有左氏师承的内容。

卷五僖公九年“晋里克杀其君之子奚齐”条<sup>147</sup>，太炎之论今古文师说更加醇熟。《五经异义》关于“未踰年之君系父不”的问题上，《公羊》说云“未踰年之君，皆系于父，晋里克杀其君之子奚齐是也。”《左氏》说则云：“未踰年之君，未葬，系于父。‘杀奚齐于次’<sup>148</sup>，时父未葬，虽未踰年，称子成为君，不系于父。‘齐公子商人杀其君舍’<sup>149</sup>，父已葬。”太炎认为无论是《左氏》说还是《公羊》说，皆是为奚齐而发，并非《春秋》通谊。为何太炎如此说，他引了《荀子·解蔽》和《春秋繁露·精华篇》论《左氏》和《公羊》对于奚齐的看法。对于奚齐，荀子的评价是“蔽于欲国”，董仲舒是“蔽于欲得位”。《荀子·解蔽》云：“身为刑戮，然而不知”，董云“不见其难”，可见对于《春秋》此条经文，《左氏》《公羊》义一也。《春秋》无处揭露其贬奚齐之义，因此用“君之子”而非“子”，表明奚齐作为晋君的众子，揭示其富贵已足，却贪于国位之义。到此条可以看出太炎对于今古文师说的看法，他认为《春秋》经是根本，今古文师说皆为解经之作。二者没有本质的区分。在解释的过程中出现《公羊》《左氏》歧说，如何进行分辨，当依于早期的师说，最终归本于《春秋》经。诗无达诂，二者出现歧义或者别样的解说，属于正常的现象。

从卷一到卷五太炎对《五经异义》的考订，可明太炎对于今古文师说的区分。他有明确的古文师说立场，但是并不排斥今文师说。解释古文师说的源流主要依于早期的古文经师之说，同时兼采其他古文经典。但是最后归本于经文，今古文师说都是作为解经之作而存在，并没有特别强烈的孰是孰非，在依于古文的同时能够兼采今文之说。这应当是太炎“始分今古文师说”的基本观念。

<sup>147</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第374页。

<sup>148</sup> “杀奚齐于次”是《左氏》原文，《春秋左传读》（儒藏本）点校有误，不明此，因此参考皮锡瑞撰、吴仰湘编《驳五经异义疏证》进行修正（皮锡瑞撰，吴仰湘编：《驳五经异义疏证》，北京：中华书局，2015年，第141页）。

<sup>149</sup> 此处同上条，《春秋左传读》（儒藏本）点校有误，参考皮锡瑞撰、吴仰湘编《驳五经异义疏证》进行修正（《驳五经异义疏证》，第141页）。



### 1.3.2 太炎“始分今古文师说”的来源考订

蒙文通先生曾经梳理了清代今文学家对今古文问题的认识演变：

然治《公羊》者亦治《周官》，治虞《易》者亦治《左氏》，庄存与、惠栋之流皆是，一经之义明，而各经相互间之关系尚未窥其全，是则所知者各家一隅之今文说，尚无综合各家以成整个之今文学派。刘逢禄之流，信《公羊》则并驳《左》《穀》，而《周官》亦为疑书，党伐之诤以起。宋于庭以十四博士为一家，至是而后有联合之今文派，与古文为仇，较为整个之今文学。然于今古两派立说异同，其中心所在，实未之知，徒以立学官与否为断，是则知表而仍不知其里。故在清末，尚有治《穀梁》之专家而谓《穀梁》为古学者，亦有治《公羊》以驳《穀梁》而亦谓《穀梁》为古学者，皆由以立学官为断之说蔽之也。论事而不知其本，则为已得门径而未臻堂室，刘、宋不足以言成熟之今文学。然其区分今古，对垒抗行，自此之后遂有整个之今文学，功实亦不可没。<sup>150</sup>

蒙文通先生对今古文之争的认识颇为深刻。庄存与、惠栋等单明今文学中的一经之义，对整个今文学尚无综合性的认识。到刘逢禄、宋翔凤，则将“立学官与否”作为今古文之分的标志，《春秋穀梁传》亦被划入古学之中。后到廖平《今古学考》（1886）形成以礼制分今古的思想，到《古学考》（1887），则以《周官》《左氏》为刘歆伪撰。康有为《新学伪经考》（1891）同其《古学考》相似。也就是说倾向于《公羊》学的各家对今古文都有着不同的认识。那么年轻的章太炎所识今古文分别究竟来自刘逢禄、宋翔凤，还是康有为、廖平，亦或其师俞樾、谭献、其友夏曾佑，需要进行区分。

学术界一种观点认为其今古文观念来自康有为，因为章太炎始分别今古文之年与康有为《新学伪经考》出版之年相同<sup>151</sup>。《新学伪经考》刻于1891年，俞樾初见《新学伪经考》是在1892年。《俞越日记》云：“附来朱蓉生书，并以康君祖诒所著《新学伪经考》见赠，则余已见之矣。”<sup>152</sup>但是根据章太炎1929

<sup>150</sup> 蒙文通：《井研廖季平师与近代今文学》，《经学抉原》，上海人民出版社，第94页。

<sup>151</sup> 参见黄梓勇：《章太炎早年的〈春秋左传〉学与清代〈公羊〉学的关系——以〈春秋左传读〉为讨论中心》，《中国文哲研究集刊》，第35期，2009年9月。

<sup>152</sup> 俞樾：《春在堂全书》第七册，南京：凤凰出版社，2010年，第776页。

年《复吴承仕信》中说：“长素于甲午前已谒曲园，出其《新学伪经考》相示。当时鄙人尚未见其书，甲午后乃得见之也。”<sup>153</sup>书的出版时间和章太炎所见时间并不相同，章太炎是在甲午之后始见《新学伪经考》，并非1891年。这也恰好解释了在《春秋左传读叙录》（初撰本）中未提及康有为，《春秋左传读》中为何章太炎只批驳刘逢禄和魏源，到经过修改，1907年发表在《国粹学报》的《春秋左传读叙录》中却提到康有为。另一种观点认为其今古文观念与廖平有关。廖平《今古学考》1886年撰成，次年刊刻。1889年廖平应张之洞之邀赴广州，途中于苏州晤章太炎之师俞樾，“俞亟称《今古学考》为不刊之论”<sup>154</sup>。章太炎次年入于诂经精舍，俞樾是否与之提及廖平？实际上并没有。根据章太炎给廖平写的墓志铭《清故龙安府学教授廖君墓志铭》云：“余始闻南海康有为作《新学伪经考》《孔子改制考》，议论多宗君，意君必牢持董、何义者。后稍得其书，颇不应。”<sup>155</sup>章太炎最初知晓廖平是因闻他人议论康有为的《新学伪经考》多受廖平影响，并非来自俞樾。因此其受廖平《今古学考》以礼制分今古观念的直接影响的可能性不大。根据俞国林、朱兆虎《章太炎上曲园老人手札考释》的章太炎上曲园第一通手札“自逮门下，星历三移，猥以蟠木恒材，得蒙雕饰。而僻居下邑，壅蔽朴愚，未得一侍董帙，亲奉几杖”，1893年太炎《口授少年事迹》云其“二十五岁始居杭州”，可知章太炎虽然1890年已入读诂经精舍，但直到1893年才居杭州，向俞樾问学，在此之前，多以信件往来求学问答。根据《诂经精舍志初稿》，大致是掌教曲园每月命题，监院收卷，曲园予以阅卷点评<sup>156</sup>，因此章太炎能够在未入居杭州之前，已求学于诂经精舍三年。以书信问答、阅卷点评等方式学习，俞樾见廖平、康有为等往来内容章太炎不得而知，自然可以理解。而在此第一通信中，章太炎向老师汇报“日积月累，得《左传读》八百余条，又驳刘申受书，以明《左氏》原委，全稿累重，邮寄为艰，是以未及呈览”。第四通云：“三月间以《左传读》尘览，旋受海

<sup>153</sup> 出自俞平伯节录章太炎复信，见于俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2006年第1期。

<sup>154</sup> 廖宗泽：《六译先生年谱》，《廖季平年谱》，廖幼平纂集，成都：巴蜀书社，1985年，第45页。

<sup>155</sup> 原载《制言》第1期，1935年，后收入《章太炎全集》（五），上海：上海人民出版社，1985年，第265页。

<sup>156</sup> 《诂经精舍志初稿》，《文澜学报》1936年第二卷第一期，第1-47页。

函，教以无守门户，且谓立说纤巧，甚难实非，读之不禁汗下。”1893年《春秋左传读》已完成<sup>157</sup>，俞樾对其书并不满意，因此章太炎自觉汗颜。

另一种观点认为其早年的公羊学思想与谭献有关。例如汪高鑫先生认为太炎在其《自定年谱》光绪二十二年“始分别古今文师说”后言及“谭先生好称阳湖庄氏，余侍坐，但问文章，初不及经义。与穗卿交，穗卿时张公羊、齐诗之说，余以为诡诞。专慕刘子骏，刻印自言私塾”，谭先生即谭献，穗卿即夏曾佑，他们都力主今文学，因此太炎亦受谭献和夏曾佑的影响<sup>158</sup>。谭献论经义崇尚今文经学，尤其推崇董仲舒、贾谊、庄存与等。章太炎晚年追溯早年治学时，会将不同时段与之相关的人物都置于同一话题下予以论述，但是并不代表相关人物能够构成必然的因果联系。另外和《春秋左传读》有关的一篇著名的书信《与谭献书》中，章太炎曾论及作《春秋左传读》的本旨，谭献又年长于太炎，赵昫晖即由此认为章太炎在诂经精舍期间，在撰写《春秋左传读》时经常向谭献请教<sup>159</sup>。但是谭献《复堂日记》一共提到章太炎六次<sup>160</sup>。其中最早一次是1892年，他在《复堂日记》中提到：

同白叔过龚甫，见案头有余杭章生说经文稿。其一主《荀子》“袞纁”，谓古者天子朱袞衣，诸侯玄袞衣。其一说“嘉粟旨酒”，谓粟为量名。其一说“蜂旗”为“锋旗”之借字，其一说“日云莫矣，寡君须矣”为“日曷曷且中”之“曷”，非昏“莫”。谊不尽确，要为得间。汇记于此。（彦宽按，此章生即太炎先生也。）<sup>161</sup>

谭献提到的龚甫是高保康。高保康，字龚甫，高宰平次子，仁和人，光绪十一年（1885）副贡。根据俞国林、朱兆虎所引俞樾光绪十九年（1891）癸巳前后致高保康书：“龚甫仁兄世大人赐览：二十日想必行望课，如课卷能于廿五日收齐付下，使弟于山中批阅，较为清静，弟拟廿八日出山也。手此，布颂文安。世弟俞樾顿首，十九日。”<sup>162</sup>高保康此时在杭州学海堂书院、宁波四明书院等

<sup>157</sup> 时间考订详见俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2006年第1期。

<sup>158</sup> 汪高鑫：《中国经史关系史》，合肥：黄山书社，2017年，第551页。

<sup>159</sup> 赵昫晖：《章太炎政治思想的学理溯源》，《东岳论丛》，2016年第1期。

<sup>160</sup> 钱基博：《钱基博跋记》，见于谭献：《复堂日记》，河北教育出版社，2001年，第414页。

<sup>161</sup> 谭献：《复堂日记》，河北教育出版社，2001年，第354页。

<sup>162</sup> 西泠印社2015年春季拍卖会第2102号拍品，转引自俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2006年第1期。

多处担任监院<sup>163</sup>，根据曲园书札和谭献日记可知当时其与诂经精舍有工作关系，俞国林先生推断其亦在诂经精舍担任监院，有此可能，未为确论。但是可以明确的是高保康在当时与肄业杭州书院的很多士子皆有往来。谭献所见太炎课艺即是来自其案头。可见 1892 年谭献只是识得章炳麟之名，认为其所论并不为确论，但是已经能领悟说经的要领，颇为欣赏，因此记录下来。谭献所列四条，皆收入《春秋左传读》，分别是《衮冕黻珽》（桓公篇·二年四月）、《嘉栗旨酒》（桓公篇·六年春）、《日云莫矣》（成公篇·十二年秋）、《獲其蠡旗》（哀公篇·二年八月）<sup>164</sup>。

第二次提到章太炎是在光绪二十一年九月廿三日：

得汪子用祖孙书，又为余杭章生炳麟枚叔呈杂文三篇。章生劬书善病，尝撰《春秋左传读》，有志治经。前年杨春圃以所作文字质，已略指正之矣。

根据谭献描述，章太炎在《春秋左传读》初成时托杨春圃转给谭献求正，谭献当时略作指正。这是谭献第二次了解章氏的学问，也是章氏第一次向谭献求教。而此时，《春秋左传读》已经成书，因此谭献在章太炎撰写《春秋左传读》时并没有加以指导。在此以后，书信往来和会面方始增多<sup>165</sup>。

还有观点认为太炎始分今古与夏曾佑（穗卿）有关<sup>166</sup>，亦是根据《自定年谱》中言“二十四岁，始分别今古文师说。谭先生好称阳湖庄氏，余侍坐，但问文章，初不及经义。与穗卿交，穗卿时张公羊、齐诗之说，余以为诡诞。”但是此为太炎的晚年回忆，其发生时间并非同时。始分今古是在二十四岁，1891 年。太炎完成《春秋左传读》是在 1893 年，根据《自定年谱》记载，太炎是在 1894 年，二十七岁“始与钱唐夏曾佑穗卿交”。可见其始分今古与之无关。

我们在第一部分，关于太炎的《春秋左传读》、驳刘逢禄三书的考察中已对刘逢禄有过详细的考证。太炎在 1890 年撰写《春秋左传读》之始，已对刘逢

<sup>163</sup> 此外，他曾经在杭州学海堂书院任监院，《学海堂课艺七编》（1891）《学海堂课艺八编》（1894）都显示其为监院，《崇文书院课艺九集》（1891）《崇文书院课艺十集》（1894）皆由其题签，详见鲁小俊：《清代书院课艺总集叙录上》，武汉大学出版社，2015 年。在此期间，他还任宁波四明孝廉堂监院，见于《札委监院》，《申报》1889 年 9 月 26 日，第 2 版；《吴山秋爽》，《申报》1892 年 10 月 22 日，第 2 版。

<sup>164</sup> 这四篇分别见于卷四、卷八、卷六、卷六，卷数差别较大，在儒藏本《春秋左传读》中页码亦未相连，若谭献不是择要而录，而是仅见此四条，那么章太炎《春秋左传读》条目的编次应当不是按照其撰写条目的时间顺序进行编次，而是另有原因。

<sup>165</sup> 详见钱基博：《钱基博跋记》，见于谭献：《复堂日记》，河北教育出版社，2001 年，第 414 页。

<sup>166</sup> 罗军凤：《论章太炎春秋左传学的两次转变》，《求索》，2010 年第 3 期。

禄之说颇为熟悉，他在卷一隐公元年“不书即位，摄也”条即开始反驳刘逢禄之说。通观太炎早期的春秋学著作，他对刘逢禄几乎没有赞同之辞。就“今古文师说”的分辩而言，毫无疑问，刘逢禄扮演着重要的反面角色。太炎应当是在展开与刘逢禄的论辩中考察今古文，进而开始分辨师说。但是太炎的春秋左传学中多有吸收公羊素王之说、黜周王鲁、通三统等观点，刘逢禄主张此说，但是太炎为何会引之以以为左氏之说，此种今古文师说观念的来源不可能是刘逢禄。那么应当源自何处？

章太炎《自定年谱》1890年二十三岁条论其入诂经精舍时事：“正月，先君歿，遵命以深衣敛。既卒哭，肄业诂经精舍。时德清俞荫甫先生主教，因得从学。并就仁和高宰平先生问经，谭仲修先生问文辞法度。”<sup>167</sup>此三师中以上已论及谭献，高学治则主治古文经学<sup>168</sup>，唯有俞樾治今文经学。在《自述学术次第》中太炎云：“余治经专尚古文，非独不主齐鲁，虽景伯、康成亦不能阿好也。先师俞君，曩日谈论之暇，颇右《公羊》，余以为经即古文，孔子即史家宗主。……余初治《左氏》，偏重汉师，亦颇傍采《公羊》，以为元凯拘滞，不如刘、贾闳通。”<sup>169</sup>不同于自己后来的孔子为史家的倾向，太炎此处只提及俞樾颇右公羊，当是据其真实的学术影响因素而论。章太炎“始分别今古文师说”主要是自身入诂经精舍前已有的古文基础与俞樾《公羊》学、高学治古文经学综合的产物。太炎论及《左传读》写作缘由时多次强调自身本有的学术修养是古文修养，而俞樾在《春秋》学上更尚《公羊》，这应当是启发其分辨今古文的最主要缘由。俞樾的《春秋》公羊学主要来自常州学派的宋翔凤、戴望<sup>170</sup>，这是章太炎反驳刘逢禄、魏源等，建立自身《春秋左传》学体系的最早由来。以下就俞樾的春秋观对太炎的影响进行考辨。

<sup>167</sup> 章太炎：《太炎先生自定年谱》，《章氏丛书》（附录），台北：台北世界书局，1982年，第4页。

<sup>168</sup> 见章太炎：《高先生传》，《章太炎全集》（四），上海：上海人民出版社，2014年，第215-216页。

<sup>169</sup> 章太炎：《自述学术次第》，《制言》第25期，1936年9月16日。

<sup>170</sup> 参见罗雄飞：《俞樾的经学思想研究及其思想》，北京：中国文史出版社，2005年，第93-100页。

## 1.4 俞樾的春秋观对章太炎的影响考辨

顾颉刚先生曾说过：“清代末年，全国的经学大师，俞樾是最有声望的一位。他担任杭州诂经精舍的山长三十余年，培养了很多经学的人才。他对于今文学和古文学采取兼容并包的态度，所以在他门下受业的人们，也各就其性之所近，走上了岔道：或专研古文，或笃信今文，或调和今古文。章炳麟是他门下古文派的一个健将，崔适则是他门下今文派的一个专家。”<sup>171</sup>顾颉刚先生的理解十分到位。俞樾的学术具有兼容并包的特点，其学生根据自己的才性从老师处吸收后形成的学术取向可以有多种方式。太炎早年即是坚定地站在《左氏》立场上，吸收俞樾的春秋公羊学思想和解经风格，经过多番的思考和探索，形成了独树一帜而又自成一体的春秋左传学思想。

章太炎早期《春秋左传》学受清代《公羊》学的影响明显，学术界对此多有讨论<sup>172</sup>。他赞同孔子素王说、黜周王鲁、通三统等公羊学义理，认为《左氏》亦有此说。在晚清今古文之争中，他站在左氏学的立场上与公羊学的代表刘逢禄、魏源、康有为、廖平都有激烈的辩论，那么他为何又会认同公羊学的思想？罗军凤曾提出“考章氏一生行迹，他在年幼之时受刘逢禄等人《公羊》学说的影响的可能性较小，章氏接受《公羊》学说，更多地受老师俞樾‘左右采获’的学风的影响。”<sup>173</sup>此说颇有见地。俞樾和太炎分别主于《公羊》和《左氏》，看似师徒二人迥然不同，实际上太炎受俞樾的春秋学影响十分明显。他对《春秋》的定位、兼采三传的态度、实事求是的解经精神都有其师俞樾春秋学的痕

<sup>171</sup> 顾颉刚：《序》，《秦汉的方士与儒生》，上海：上海古籍出版社，2005年，第2-3页。

<sup>172</sup> 例如宋惠如：《晚清民初经学思想的转变——以章太炎“春秋左传学”为中心》，台北：辅仁大学中国文学研究所博士论文，2009年；黄梓勇：《章太炎早年的〈春秋左传〉学与清代〈公羊〉学的关系——以〈春秋左传〉为讨论中心》，《中国文哲研究集刊》，第35期，2009年9月；张勇：《戊戌时期章太炎与康有为经学思想的歧异》，《历史研究》，1994年第3期；刘巍：《从援今文义说古文经到铸古文经学为史学——章太炎早期经学思想的发展轨迹》，收入桑兵、关晓红主编：《先因后创与不破不立：近代中国学术流派研究》，北京：三联书店，2007年，第255-275页；罗军凤：《论章太炎春秋左传学的两次转变》，《求索》，2010年第3期；王汎森：《章太炎的思想（1868-1919）及其对儒学传统的冲击》，台北：时报文化出版公司，1985年，第47-50页等。

<sup>173</sup> 罗军凤：《论章太炎春秋左传学的两次转变》，《求索》，2010年第3期。

迹。只是因二人立场不同，太炎在采其师经学思想的同时进行了一定的内在转化。不同于太炎论训诂时直引其师的说法，他在解经时不引其师观点，但是背后的思想观念有着明显的一致性，可以视作是俞樾春秋学对他的影响。

章太炎的春秋学具有坚定的《左氏》立场，俞樾的春秋学则以《公羊》为思想核心。章太炎受俞樾影响的主要是俞樾的春秋公羊学思想、兼采三传的观念和以训诂阐发义理的解经方式等方面。章太炎将俞樾的春秋公羊学思想融入其对《左氏》的理解中，结合荀子、贾谊、刘向、刘歆等周秦西汉思想家的春秋左传学观念，创发出丰富的《左氏》义理。其师所主张的“王鲁说”“通三统”“素王改制”说等，成为其《左氏》学义理的重要根基。同时他既能兼采公羊学思想，又能够反驳常州学派的代表人物刘逢禄的《左氏》不传《春秋》说，而不被公羊学完全吸纳，也与其师的春秋学思想关系密切。黄翠芬认为“俞樾兼治经子之学，治《春秋》并采经今古文二家之说，此对于章氏后来在《春秋左传》的实际考释应用上，亦有所影响。”<sup>174</sup>她已经注意到了俞樾的春秋学思想对章太炎的影响，并指出章太炎对俞樾的思想并没有全然接受，在学术理念上有所取舍。这种评价颇为恰当，但是她并没有论述章太炎对俞樾春秋学思想的具体取舍之处。实际上章太炎的春秋左传学思想中对《春秋》和孔子的定位、对三传的认识、对《公羊》《穀梁》的看法等，都与其师有着密切的关联。通过具体分析他与俞樾在这些问题上的异同，方能明确其如何取舍、如何形成其独特的春秋左传学观念。

#### 1.4.1 俞樾的春秋王鲁说对太炎思想的影响

俞樾对《春秋》乃至群经的理解都有着公羊学的价值色彩。他以春秋公羊学贯穿群经，作为校刊、训诂背后的价值判断依据，作为定位、评价和解释三传的基础，同时作为解释群经的价值导向。而这源于俞樾对《春秋》的定位——“《春秋》王鲁”。他认同孟子的观点“《春秋》，天子之事”，认为孔子有王鲁之义，孔子借鲁以明一王大法<sup>175</sup>。《湖楼笔谈》曰：

<sup>174</sup> 黄翠芬：《章太炎春秋左传学研究》，台北：文津出版社，2006年，第33页。

<sup>175</sup> 此说较早见于罗雄飞：《俞樾的经学研究及其思想》，第100-101页。

何劭公说《公羊》，有托王于鲁之说，学者多不信之。然孟子曰：“《春秋》，天子之事也。”夫《春秋》为天子之事，则何氏之说固有所受之矣。窃谓自宋以来，儒者举不识《春秋》之义，惟苏明允独得之。其论《春秋》曰：“有善而赏之，非曰吾赏之，鲁赏之也；有罪而罚之，非曰吾罚之，鲁罚之也。鲁之赏罚不出境，而以天子之权予之，何也？曰：天子之权在周，夫子不得已而以予鲁也。”此即黜周王鲁之说，苏明允于春秋亦非专家，未必得公羊师法，而所言如此不谋而暗合，足征其学识之超群绝伦矣。近时孔巽轩固笃信公羊者，而于何氏托王于鲁之说，顾不谓然，未免买椟而还珠也。<sup>176</sup>

黜周王鲁说最早是由何休提出的<sup>177</sup>。但是俞樾认为此说为确，《春秋》所言为天子之事，带有明显的“王制”含义。《春秋》的赏罚褒贬并非孔子的个人看法，而是以天子角度进行的褒贬。孔子欲行王事，而当时政权在周，因此孔子黜周王鲁，借《春秋》行天子之权，行天子之事。这是俞樾对《春秋》的基本看法。太炎《自定年谱》言“先师俞君，曩日谈论之暇，颇右《公羊》，余以为经即古文，孔子即史家宗主。……余初治《左氏》，偏重汉师，亦颇傍采《公羊》，以为元凯拘滞，不如刘、贾闳通。”俞樾在向弟子谈论《春秋》的过程中其观点影响到太炎，太炎找寻《左氏》中彰明黜周王鲁、素王之义，以《左氏》传文和师说发明此义，其在《春秋左传读》隐公元年“立素王之法”条<sup>178</sup>，引贾逵“孔子览史记，就是非之说，立素王之法”之说即是明证。

孔子为何可以称为素王？这是“王鲁说”需要解决的问题。俞樾通过将王鲁说和文王受命相联系的方式提出了孔子为素王的可能性。文王未有天下而创立王者制度，孔子亦是如此，由此突出文王和孔子的同质属性。其注释《论语·子罕》“文王既没，文不在兹乎？”时曰：

窃谓孔子一文王也。文王未有天下，而一王制度已备，是无王天下之名，而有王天下之实。孔子际苍姬之末运，建百王之大法，作《春秋》一经，借鲁以立王者之制。是文王为有周一代之文王，孔子为继周万世之文王。

《春秋》隐公元年“春，王，正月”，《公羊传》曰：“王者孰谓？谓文

<sup>176</sup> 俞樾撰，崔高维点校：《湖楼笔谈·一》，北京：中华书局，1995年，第175页。

<sup>177</sup> 参见吕绍纲：《何休公羊“三科九旨”浅议》，《人文杂志》，1986年第2期；黄朴民：《公羊“三统”说与何休》《春秋》王鲁“论”，《管子学刊》，1998年，第4期。

<sup>178</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第45-46页。



王也。”此必孔门相传之旧说，故曰：“文王既没，文不在兹乎？”注疏家不足知此，制义家更不足言此矣。<sup>179</sup>

关于孔子为素王的合法性论证，有多种说法，多与“西狩获麟”相关，孔子或“以麟为受命之符”或“功成致麟”或“感麟而作”，此为汉魏诸儒的说法。另有看法即是孔子效法文武周公之说，认为孔子本有“欲得国自王之意也”的志向<sup>180</sup>。俞樾此说可能来自常州学派。刘逢禄《论语述何》将“天纵之，将圣又多能也”解释为“天纵之，谓不有天下。圣又多能，周公、孔子二圣而已。”<sup>181</sup>戴望《论语注》云：“如有用我者，当继文、武之治，岂犹为东周乎？明天命已讫也。”<sup>182</sup>孔子欲仿文武之治，而非仅仅是复东周之业。俞樾之说与之一脉相承。太炎在《春秋左传读》隐公元年《左氏》“不书即位，摄也”条，以周公居摄实为摄政且摄位，是合于天道之举来论证《左氏》赞同隐公摄位，赞同圣人合于天道，是可以践祚而处天子之位观点，进而明孔子为圣人，亦可比于周公，黜周王鲁之义。太炎的周公孔子同质说与俞樾的文王孔子同质说带有明显的一致性。太炎不可承于刘逢禄之说，他发掘《左氏》微言的方式当受其师俞樾的启发，只是俞樾以《公羊》为基础进行论说，太炎将其应用到《左氏》的解说中，“旁采公羊”即是在此意义上而言。

与王鲁说、素王说相联系的就是孔子改制的问题。俞樾认为“孔子将作《春秋》，先修王法。”此王法即是《王制》。《王制》为孔子作，传与弟子。俞樾是最早将《王制》和孔子联系在一起的。

刘咸炘曾经概括《王制》和《周官》的升降：“《周官》自周公之作，降而为六国时书，又降为刘歆所造，《王制》则自汉博士之作，升而为秦汉间儒者之书，又升而为七十子后大贤之作，其无定如此。”<sup>183</sup>《王制》在晚清之前已有争论，但是属于文献学上的难题，在晚清之前的清代学术界多从文献的角度考订其时代和作者，并没有掺杂价值和思想意图。章可认为晚清首先重视《王制》的今文学派，主要有廖平、康有为、皮锡瑞三人。后古文学派加入论

<sup>179</sup> 俞樾撰：《茶香室经说》，《春在堂全书》（第七册），南京：凤凰出版社，2011年，第201页。

<sup>180</sup> 以上说法参见曾亦《〈春秋〉素王考论》，《同济大学学报》，2019年，第4期。

<sup>181</sup> 刘逢禄：《论语述何》，《刘礼部集》卷二，清道光十年思误斋刻本。

<sup>182</sup> 郭晓冬：《戴氏注论语小疏》，华东师范大学出版社，2014年，第257页。

<sup>183</sup> 刘咸炘：《〈周官〉〈王制〉论》，《推十书》（增补全本甲辑），上海：上海科学技术文献出版社，2009年，第130页。

战，反对其今文说，包括刘师培、章太炎等。后又有康有为后学、章太炎后学承其绪。但是最早将《王制》与孔子联系在一起的实际上是俞樾<sup>184</sup>。在俞樾的《春秋》学体系当中，《王制》实际上扮演了枢纽作用，将通三统、黜周王鲁、孔子改制说相互连接起来。通三统所代表的三代循环论被打破，黜周王鲁说和孔子改制说成为带有损益旧法，创制新法意义的行为，创制的法度即是《王制》。在此之前，宋儒质疑何休，认为其提出黜周王鲁说，为公羊之罪人，但是俞樾对于《王制》的解释，将孔子改制之新法有了确切的文本。廖平迅速抓住了此论，其以礼制分今古，肇始于此。章太炎虽然未见过廖平，但是他依师之说，主张《春秋》和《左氏》为通三统之上创制的新法，重点分析《左氏》中的礼制之新义。看似习自廖平，实际来自其师俞樾。俞樾对于晚清今古文之争，功不可没。后其创制新法之义又被运用于政治中，具有了圣人随时代变迁改良的思想观念，更是俞樾春秋之法通向政治的结果。

俞樾《达斋丛说·王制说》曰：

愚谓：王制者，孔氏之遗书，七十子后学者所记也。王者孰谓？谓素王也。孔子生衰周，不得位，乃托鲁史成《春秋》，立素王之法，垂示后世。《春秋》微言大义，惟《公羊》得其传，《公羊》之传，惟何邵公能发明其义，乃今以《公羊》师说求之《王制》，往往符合。……凡若此类，郑康成皆以为殷制，岂非所谓变周之文，从殷之质者乎？吾意孔子将作《春秋》，先修王法，斟酌损益，具有规条。门弟子与闻绪论，私相纂辑而成此篇。后儒见其与周制不合而疑之，不知此固素王之法也。<sup>185</sup>

俞樾通过考察，发现《公羊》传中所提制度多有与《王制》同者。何休认为是改周之文，从殷之质。《王制》中亦有相同的说法，郑玄认为是殷制。俞樾则据此将《王制》和《春秋》相联系，推出《王制》和《春秋》相同，皆是孔子立素王之法，行改制之书，由其弟子据其说私相纂辑而成。在此基础上，《王制》中的礼制即成为认定孔子如何改制的重要依据。其《曲园杂纂·王制》曰：

愚谓孔子生衰周，不得位，乃托鲁史成《春秋》，立素王之法，意必斟酌损益，先定规条，门弟子与闻绪论，私相纂述，而成此篇。公羊师说以为《春秋》变周之文，从殷之质，然则郑君注《王制》以为殷制，当必有

<sup>184</sup> 章可：《〈礼记·王制〉的地位升降与晚清今古文之争》，《复旦学报（社会科学版）》，2011年第2期。

<sup>185</sup> 俞樾撰，崔高维点校：《达斋丛说·王制说》，北京：中华书局，1995年，第326页。

所受之。孔子与颜渊论为邦曰：“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。”此亦是立素王之法，兼法四代，举一以例其余，颜子命世大才，使其得位必能推而行之也。读《王制》者，当以此意观之，岂独《王制》，《周礼》亦然。余尝谓《周礼》一书乃周衰有志之士损益古今，自成一家之书，欲立一代之法者也。虽非必皆出于孔氏，要自孔子作《春秋》，立素王之法，有以开其端矣。<sup>186</sup>

在此处可以看出俞樾不仅赞同公羊家的变周之文，从殷之质，更提出“立素王之法，兼法四代，举一以例其余”的改制思想。此兼法四代的观念实际上已经冲破了通三统的三代循环说，改为“损益古今，自成一家之书”的改制含义。此种损益古今，兼法四代的改制思想为太炎所吸收，他以此接续荀子的“法后王”观念，考察《左氏》传文中彰显的改制思想，提出了《左氏》所传的孔子改制说理论。这种损益古今，自制一家之法的方式与刘逢禄所提倡的三统循环、文质循环说不同，并非循环的改制方法，而是具有应时应势而变的特征；亦非杜预所言的孔子志在“从周”，以周公旧法为基本依据衡量行为的是非善恶。俞樾以《王制》言《公羊》改制，提出了不同于刘逢禄等公羊家的改制思想。章太炎取其思想的精髓部分，以荀子接续《左氏》，提出了《左氏》的改制说。这与俞樾以《王制》言《公羊》改制说有别，因此其不言法自其师。但是二者在孔子如何改制的核心观念上是相同的。太炎进入诂经精舍后明其师以《王制》为核心，以《公羊》为证据的孔子改制说，他能够提出《左氏》改制之说，当是受之于师，并加以改造的结果。

俞樾的思想中有着汉宋兼采的倾向，即将《公羊》微言大义与宋代理学思想相结合进行阐发。这在他论《公羊》尊王思想时亦有体现，例如其曰：

是以黄帝治天下，必先正名百物。孔子论为政，“必也正名”。而《大学》之教，始于格物，其义一也。周公作《尔雅》，自天地以至草木禽兽，一一训释之，盖亦格物之事。推而言之，则君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妇妇，皆格物也。物不格，则君不君，臣不臣，父不父，子不子，夫不夫，妇不妇，尚足与言君臣、父子、夫妇之道乎？是故格物一言，所包者广。<sup>187</sup>

<sup>186</sup> 俞樾：《曲园杂纂·说项·王制》，《春在堂全书》（第三册），南京：凤凰出版社，2011年，第183页。

<sup>187</sup> 俞樾撰，崔高维点校：《达斋丛说·〈大学〉说二·致知在格物》，北京：中华书局，1995年，第328页。

他将《春秋》学中所强调的天子、诸侯、大夫、士的名实礼制问题，以理学格物致知的方式进行了阐释，将人伦之道和格物致知相结合，以人伦为核心主旨，格物致知为功夫论，作为《春秋》治道的思想来源。但是章太炎并没有接续其师的宋学思想。他在1897年写作的《后圣》中如此阐释“正名”：“黄帝正名，仲尼以治卫，夏乱于施，西域乱于塞种，正之以后王之成名。纤及米言、至于纬宙合，自一话一言，皆正其程度，解其玄纽，则析言破辞者无敢臆乱。”<sup>188</sup>他们都追溯到黄帝正名。这来自《礼记》“黄帝正名百物以明民”。但章太炎直接接续的是荀子的思想。《荀子·正名》篇论“正名”的旨意是来自人性的客观现实：“生之所以然者谓之性。性之和所生，精合感应，不事而自然谓之性。性之好、恶、喜、怒、哀、乐谓之情。心虑而能为之动谓之伪。虑积焉、能习焉而后成谓之伪。正利而为谓之事。正义而为谓之之行。所以知之在人者谓之知。知有所合谓之智。智所以能之在人者谓之能。能有所合谓之能。性伤谓之病。节遇谓之命。是散名之在人者也，是后王之成名也。故王者之制名，名定而实变，道行而志通，则慎率民而一焉。故析辞擅作名以乱正名，使民疑惑，人多辨讼，则谓之大奸，其罪犹为符节、度量之罪也。”名的来源是道，人的自然之性形成散名，后王在因袭人自然之性和习俗的基础上正名。在正名之后，道合于常，因此民循之而能行。若是析言破律，实际上打破人的自然之道，民在疑惑的同时，出现大乱，不利于社会的良好运行，政教的实现。实际上荀子《正名》篇为乾嘉考据本身提供了理论基础。

此种差异亦表现在具体的《春秋》经传的解释上。在《论郑伯克段于鄆》中，俞樾言“《春秋》者，托王以见义，并非纪事之史也。其托始于隐公，盖托王于鲁也。王者欲治其天下，先治其国；欲治其国，先治其家。并后匹嫡，两政耦国，乱之本也”<sup>189</sup>，背后是《大学》修齐治平的观念。俞樾并非不借史以言事，他在此条亦言汉代分封之弊，但是最后落脚于“家齐而后国治，国治而后天下平”。太炎在《春秋左传读》亦解释“郑伯克段于鄆”，章太炎在此条开篇曰：“乌乎！吾观《春秋》首书此事于开端建始之时，而知《公羊》家为汉制法之说非无据也。”<sup>190</sup>此说包含着《春秋》制法之义。如何为汉制法？

<sup>188</sup> 汤志钧编：《章太炎政论选集》（上），北京：中华书局，1977年，第37页。

<sup>189</sup> 俞樾：《曲园杂纂·达斋春秋论》，《春在堂全书》（第三册），南京：凤凰出版社，2011年，第32页。

<sup>190</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第52页。

他引用了贾谊对汉初分封制的弊病分析，他认为贾谊的思想来自《左氏》“郑伯克段于鄢”。贾谊传《左氏》，吸收了《左氏》的思想，用以解决汉代存在的政治问题。这种说法带有一定的预言性质，太炎认为《春秋》给汉代提供了政治启迪，此种说法带有一定的预言性质。太炎在比较了郑伯克段和汉景帝七国之乱的异同后，言“尊奉罪人之子，足以致乱，则一也”。他将背后的原因归结于为政者在正常伦理道德之外应当根据现实进行辨别权衡的智识，而不是其师所倡导的人君治国先齐家的伦理道德观念。

邓秉元先生说：“作为近代语言学与训诂学的重要代表人物，章太炎既娴熟掌握皖派汉学的考据方法，也与吴派及章学诚‘辨章学术’的大旨相通，其学术路数可谓对乾嘉两派及浙东学术‘一身兼祧’。这是章太炎对20世纪相关学术流派都有影响的关键原因。但也正是因此，对于以德性统摄知性的传统经学，特别是宋明理学，章太炎一直无法有根本的接契，这种局面直到其学术的第二个时期，由于宋恕影响，努力研习佛学以后，才逐渐发生改变。”<sup>191</sup>他在进入诂经精舍之前主要进行的是乾嘉汉学、浙东学术的训练，因此对于俞樾的《公羊》学思想容易从为政治国的角度予以吸收和接续，但是对于注重内在心性探索的宋明理学难以接续，转而从荀学的角度阐发其本旨。这是他知识结构互相融合的结果。

#### 1.4.2 俞樾的折中三传说对太炎《春秋》三传观念的影响

俞樾治《春秋》以《公羊》为主，同时兼治三传。从其著述的内容来看，《群经平议》分别有三传平议各一卷；《茶香室经说》第十三卷有论《公羊传》的条目二十四条、《穀梁传》的条目二十一条，第十四卷和第十五卷皆为论《左传》的条目，共七十九条，可见其三传兼治的特点。

历代春秋家在讨论三传关系时，其中一个重要的问题就是三传与《春秋》和孔子的关联。对于三传的价值判断和具体经传问题讨论皆在此基础上展开。俞樾如何看待这个问题呢？

《湖楼笔谈》（1869）曰：

<sup>191</sup> 邓秉元：《章太炎与近代经学一瞥》，《文汇报》，2017年11月3日XR9-11版。

孔子欲作《春秋》，先聚宝书。及《春秋》成而宝书皆糟粕矣。所谓得鱼忘筌，得兔忘蹄也。然诸书所载，皆本当时国史。二百四十年事实，具在于斯。其聚之也既难，其弃之也亦可惜。于是左丘明乃编纂之，润色之，自成一书，与《春秋》本不相涉。间有举经文而释之者，不过窃闻绪论，一知半解，依附圣经，以自尊宠，微言大义，非所闻也。所采取不尽者，别为《外传》，即今《国语》是矣。《左传序》正义述《论语·观周篇》云：“孔子将修《春秋》，与左丘明乘如周，观书于周史，归而修《春秋》之经。丘明为之《传》，其为表里。”可知左氏当日，亦自有搜罗采辑之功。是故孔子之作《春秋》，探骊而得珠者也；左氏之传，皆鳞爪也。公、穀之徒，发明经义，譬犹焦明翔乎寥廓也。若左氏者，所谓罗者犹视乎薮泽也。……故愚谓，《左传》者，当列之《史记》之前，使成一史，不当厕之《春秋》之后，强名一经也。<sup>192</sup>

根据上文可知俞樾相较于以史解经，更加侧重于以义理说经。他肯定《春秋》采自国史，《左氏》具有搜罗采集之功。其义与史的关系是义成而史为糟粕，他使用“得鱼忘筌”“得兔忘蹄”，采用的是它们的本义，即深奥的义理得到了，那么表达它的言语可以忘掉，强调义与史而言，义理更加本质的特点。而《左氏》所传《春秋》义理，只是其中极小的部分。“焦明已翔乎寥廓，而罗者犹视乎薮泽”出自《汉书·司马相如列传》，俞樾此喻意在明《公羊》《穀梁》得《春秋》之义，而《左氏》不得其法。相较于《公羊》《穀梁》而言，《左氏》不应当作为传《春秋》之作。

《茶香室经说》（1887年）中亦有关于《春秋》和三传的论述，重点见于《穀梁传》定公十四年“石尚欲书《春秋》”条<sup>193</sup>。他认为鲁之旧史本名《春秋》，这与晋《乘》、楚《檮杌》类似，皆为史书，是《公羊》所言的“不修春秋”，未尽删定之书。今人所见《春秋》，确为孔子所修之《春秋》，孔子欲修《春秋》，与左丘明到周王室所在地观书，归来修《春秋》经，丘明为之作传。天子的大夫石尚听闻孔子欲修《春秋》，意识到“天将以夫子为木铎”，因此将祭祀之肉送与孔子，求其书于《春秋》。穀梁子听说此事，即写入传中。

<sup>192</sup> 俞樾撰，崔高维点校：《湖楼笔谈》，北京：中华书局，1995年，第174-175页。

<sup>193</sup> 《茶香室经说》，第166-167页。

这是经文“天王使石尚来归脤”的背景。其说与《湖楼笔谈》所言一致，表明俞樾前后见解差异并不大。

俞樾与刘逢禄都以《左氏》为史，但是二者不同的地方在于他承认丘明亲见孔子，承认《严氏春秋》所引《观周篇》中的“孔子将修《春秋》，与左丘明乘如周，观书于周史，归而作《春秋》，丘明为之传，共为表里。”据此，则俞樾主要认为丘明以史传经不可取，而并非完全否定丘明之书与孔子的联系。而刘逢禄则认为丘明晚于孔子，生于鲁悼公之后，只见孔子之经及史记、《晋乘》等，而不闻孔子口授之旨<sup>194</sup>，《严氏春秋》所引《观周篇》是缘于刘歆“丘明亲见孔子”说而进行的附会<sup>195</sup>。则认为《左氏》完全不识孔子，不明其微言大义。因此俞樾在解释《春秋》时并不完全以《公羊》《穀梁》为尚，对《左氏》亦颇有采纳，认为其亦有传经之处。

《达斋春秋论》的“论郑伯克段于鄢”条：“左氏曰：‘段不弟，故不言弟’，得之矣。”<sup>196</sup>在“论师次于郎以俟陈人蔡人”条中，他比较了何休、服虔、贾逵、说穀梁者和孔颖达的观点，认为孔颖达所言为是<sup>197</sup>。《茶香室经说·春秋公羊传》“文王”条<sup>198</sup>，何休解诂：“文王，周始受命之王，故上系天端，方陈受命制正月，故假以为王法。”俞樾认为以文王为受命王是孔氏之微言口传之说，何休并未得其旨意。实际如左氏家所言，周改正朔自武王始，“王正月”实际是武王，并非文王，其云文王是因为文王并未有天下，而创立了王者制度，孔子作《春秋》，托王于鲁亦是此意，是孔子借鲁以立王者之制，因此以文王、王鲁，不以武王、王鲁言之。以上皆为其支持《左氏》及左氏家的说经之处。

罗军凤提出太炎在第一阶段采用《公羊》学说，“其意义在于象所有古文经师（如俞樾）那样，‘古今兼采’，而非从今文学家的立场接受《公羊》学说。”<sup>199</sup>虽然她将俞樾定位为古文经师，有失妥当，但此说点明了俞樾的兼采思想对太炎的重大影响。俞樾对三传实兼综并包的态度影响到太炎，使得他在

<sup>194</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第10-11页。

<sup>195</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第44页。

<sup>196</sup> 俞樾：《曲园杂纂·达斋春秋论》，《春在堂全书》（三），南京：凤凰出版社，2011年，第32页。

<sup>197</sup> 《曲园杂纂·达斋春秋论》，第34-35页。

<sup>198</sup> 《茶香室经说》，第155页。

<sup>199</sup> 罗军凤：《论章太炎春秋左传学的两次转变》，《求索》，2010年第3期。

以《左氏》为宗的基本前提下，亦兼采《公羊》《穀梁》训诂和经义，而非如刘逢禄，持《左氏》不传《春秋》的坚决立场。后来他反思自己“旁采《公羊》”，实际上早期的旁采不仅是由于他对《春秋》的基本看法同于其师，也与他赞同其师的三传兼采有一定的关联。

#### 1.4.3 俞樾的解经方法对太炎的影响

俞樾说经以《公羊》义理为说经之旨，兼采左氏家说，不循家法师法，根据政治制度进行实证性的考订，以求是精神明确史事，在此基础上解释经意，其以公羊义理为宗，求是而不循家法、师说的说经理路为章太炎所继承。俞樾解经带有明显的实事求是的原则，指出三传在解经时存在的错误。例如《茶香室经说》“自天子至诸侯皆用八佾”条，<sup>200</sup>隐公五年经“初献六羽”，穀梁子认为“舞《夏》，天子八佾，诸公六佾，诸侯四佾”《尸子》认为“舞《夏》，自天子至诸侯皆用八佾。初献六羽，始厉乐矣。”俞樾根据《论语》季氏“八佾舞于庭”，认为季氏僭越的是诸侯之礼，而非天子之礼，《尸子》的说法更加恰当。俞樾在传文理解存在问题时，认为是传抄之误，因此改传文。再举《茶香室经说》“桓无会”条<sup>201</sup>为例，桓公二年经“公至自唐”，《穀梁》传文曰：“桓无会，而其致，何也？”俞樾认为在传写过程中少了“致”字，应当是“桓无会，而致其致，何也？”这种改传文的方式在太炎处运用的亦十分普遍。他认为《左氏》传文并非古本，曾多次以《史记》、刘向的《说苑》《列女传》等为本，改《左氏》传文。

通过训诂解经，疏通经义。《茶香室经说》“恶战则杀矣”条<sup>202</sup>，庄公五年经“齐人来归卫宝”。《穀梁》云：“以齐首之，分恶于齐也。使之如下齐而来我然，恶战则杀矣。”根据庄公四年经“公会齐人、宋人、陈人、蔡人伐卫”庄公五年经“王人子突救卫”，鲁国实际与王人站在对立面，是不遵守王命的表现。俞樾认为根据其他经文，鲁人并未与王人进行直接的交战，但是《穀梁》却提出“恶战则杀”，也就是鲁国与王人交战，如何解释《穀梁》传文，

<sup>200</sup> 《茶香室经说》，第161页。

<sup>201</sup> 《茶香室经说》，第161页。

<sup>202</sup> 《茶香室经说》，第162页。



他提出此“战”并非实际作战，是虚文，证据是《小尔雅·广言》“战，交也。”齐国与卫国交战，将夺取的卫国之宝送到鲁国，实际是将罪引向鲁国，来分担齐国的恶行。如果是卫国自己先送宝到齐国，再送到鲁国，这样齐国是恶行最大的。恶战实际是齐鲁两国在互相推卸自己的罪行。俞樾通过训诂的方法，将传文解释的较为通顺。这种方法在章太炎的春秋左传学中屡见不鲜。

引历代史实说经裁断，并不完全依据三传。章太炎称其师“为学无常师，左右采获，深疾守家法违实录者”<sup>203</sup>。对于《公羊》《穀梁》主张的“讥世卿”，俞樾根据周代制度反驳《公羊》《穀梁》讥世卿之说，认为并非孔子之见，是后世的看法。在“论天王使仍叔之子来聘”条<sup>204</sup>，其曰：

《春秋》讥世卿，其说始于《公羊》，周之尹氏、齐之崔氏皆以为讥世卿，愚谓此后世之见也。古者诸侯世其国，则大夫士皆世其家，朝有世臣，野有世农，肆有世工，市有世商，相与维系，而不可解。上者安其为上，而下者安其为下，民服事其上而无有覬觐，此所以长治而久安也。

若以《春秋》为经，此种理解将会通向不同于秦汉以后的政治取向。其运用实事求是的态度对各家义理进行取舍的同时，导向的是差别极大的政治理念。他在提出此条时另举历代世袭之例，例如西汉金日磾、张汤几世为官，东汉汝南袁氏、弘农杨氏皆为世家大族，魏晋以下亦重门第，此为古之遗风。后之科举制度实际导致的是人人可以为官，给每个人提供机会的同时民风不再淳朴，“三尺之童人人有青紫拾芥之意，士气嚣凌而民气亦因以不靖，陈胜之徒所以接踵于后世也。”<sup>205</sup>这与后世尚贤、反世卿的政治理念完全不同，体现的是俞樾对春秋和历代时势演变的独特看法和批判性思考。

曾昭旭先生认为《达斋春秋论》“专论《春秋》之微言大义，见多精辟。而每条皆以后世史实证之，自言微有寄托云，盖亦常州学之余绪也”<sup>206</sup>。此概括颇为精当。俞樾所论强调《春秋》的微言大义，根据史实提出自己独到的见解，颇为精辟。延续了早期重微言大义的常州学派之风，但是其对《公羊》《穀梁》《左氏》，并无门户之见，不同于刘逢禄和宋翔凤，颇有返于常州学派的创始人庄存与之风。此种实事求是、以史论经、杂引三传的《春秋》解法亦被章太炎

<sup>203</sup> 章太炎：《俞先生传》，《章太炎全集》（四），上海：上海人民出版社，2014年，第217页。

<sup>204</sup> 《曲园杂纂·达斋春秋论》，第33页。

<sup>205</sup> 《曲园杂纂·达斋春秋论》，第34页。

<sup>206</sup> 曾昭旭：《俞曲园学案》，台北：台湾中华书局，1971年，第119页。

所吸收，在其早期和中期的春秋左传学中若影若现，俞樾的影响不可谓不大。

## 第二章 章太炎论《左氏》古文

### 2.1 章太炎对《左氏》古文文字的考察

#### 2.1.1 章太炎对《左氏》古文文字的理解

章太炎认为《左氏》在西汉有个版本，一个是民间所传，一个是秘府所藏。其《叙录》（初撰本）曰：“《说文序》言：‘北平侯张苍献《春秋左氏传》。’又言‘鲁共王坏壁，得《春秋》’。然则秘府所藏者，张所献，鲁所得也。民间所有者，则北平侯传贾生以至翟方进诸公者是也。”<sup>207</sup>两个版本所传文字是什么文字，是否一致？是否有转写改易的过程？太炎对此有细致的分析。

《叙录》（初撰本）自注曰：“经师传授之本，虽用古文，然以隶书写之，所谓隶古，非古文篆也。”<sup>208</sup>太炎认为左氏经师传授的文字不是古文，是隶古。僖公二十八年“距跃三百曲踊三百”条，太炎曰：“《左传》古文献于张北平，汉初缮写，皆以隶古，谓以隶体书古文也。故其书𠂔字作百，与其书千𠂔字作百同。本无讹误，后人遂以为千百字而音陌，则误矣。”<sup>209</sup>关于张苍，刘向《别录》在《左氏》传承谱系中云：“荀卿授张苍。”《叙录》（初撰本）曰：“伏生、张丞相之挟书，其在汉初，皆干时法者也。”<sup>210</sup>可见太炎认为从荀子到张苍，有缮写的

<sup>207</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第22页。

<sup>208</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第41页。

<sup>209</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第273页。

<sup>210</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第43页。

过程，如同伏生传《尚书》，张苍在汉初传《左氏》之功。从张苍以后，民间流传的是隶体书写的古文。但是相较于今文经学，其所传一直是古文之书，而非今文。《汉书·儒林传》曰：“汉兴，北平侯张苍及梁太傅贾谊、京兆尹张敞、大中大夫刘公子皆修《春秋左氏传》。谊为《左氏传》训故，授赵人贯公，为河间献王博士。”“贯公传其少子长卿。”（《经典释文》）贯长卿兼传《毛诗》和《左氏》。《汉书·儒林传》曰：“毛公，赵人也。治《诗》，为河间献王博士。授同国贯长卿，长卿授解延年。”太炎将贯长卿兼传《毛诗》《左氏》从文字的角度进行解释，其曰：“治《毛诗》者，多治《左氏春秋》，如毛公以前传《诗》者，则曾申亦传《春秋左氏》者也，又荀卿亦传《左氏春秋》者也。盖同为古文，故多兼治矣，非诬也。”<sup>211</sup>可见太炎认为到贯长卿时，所授受的《毛诗》《左氏》皆为古文。民间传承的《左氏春秋》皆为隶古体的《左氏春秋》。

除了民间流传的系统之外，还有秘府所藏的系统。《叙录》（初撰本）云：“夫秘府何以有古文哉？即坏壁所得也。其余诸子百家出六国者，即秘府有真本，然六国时已文字异形，非古文矣。”<sup>212</sup>以上已经提及秘府中书，太炎根据《说文》认为来自张苍和鲁共王所献，此处单提“坏壁所得”，明其渊源甚早。太炎指出孔壁中所存古文《左氏》早于六国之书，可见其认为孔壁中所存即为丘明所书古文，即《说文解字叙》中许慎所指的“孔子书六经，左丘明述《春秋传》，皆以古文”之古文，而非后世誊抄转化之文字。《说文解字叙》中所言古文到底为何？太炎说法的根据何在？实际上他完全本于许慎《说文解字叙》。《叙》文曰：

及宣王太史籀著大篆十五篇，与古文或异。至孔子书六经，左丘明述《春秋传》，皆以古文，厥意可得而说。其后诸侯力政，不统于王，恶礼乐之害己，而皆去其典籍，分为七国。田畴异亩，车涂异轨，律令异法，衣冠异制，言语异声，文字异形。秦始皇初兼天下，丞相李斯乃奏同之，罢其不与秦文合者。斯作《仓颉篇》，中车府赵高作《爰历篇》，大史令胡毋敬作《博学篇》，皆取史籀大篆，或颇省改，所谓小篆者也。是时秦烧灭经书，涤除旧典，大发吏卒，兴戍役，官狱职务繁，初有隶书，以趣约易，

<sup>211</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第33页。

<sup>212</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第41页。

而古文由此绝矣。<sup>213</sup>

虽然孔子和丘明所处的时代晚于周宣王，但是许慎认为孔子书六经、丘明《春秋传》是用古文，早于宣王太史籀所著大篆<sup>214</sup>。六国时期为了恐先王礼乐对自己的统治带来不利，去古文典籍，改易文字，因此从大篆到六国文字又有变异。秦始皇时期取大篆改省为小篆、隶书，因此古文绝灭。许慎《说文叙》中所言的古文，是太炎追溯秘府所藏古文字的主要来源。后于太炎者，多有不同的说法，例如皮锡瑞认为古文即籀文，周予同认为此说不知何据<sup>215</sup>。王国维则认为“籀文”与古文有差异之处，并非许慎所言的史籀大篆晚于古文，因此有异，而只是许慎所见与孔壁中书有别。而孔壁中书亦并非是孔子、丘明时期的文字，应当是战国时期的文字。此说与太炎决然不同。相较之下，可以看出太炎笃信许慎之说，以之作为对《左氏》古文认识的基本思想来源的特点。而王国维此说背后有今古文之争不是以“文字”言之，而是以“学派”言之的思想背景，其曰：“惟叙末云‘其称《易》孟氏、《书》孔氏、《诗》毛氏、《礼》、《周官》、《春秋左氏》、《论语》、《孝经》皆古文也’，此‘古文’二字乃以学派言之，而不以文字言之，与《汉书·地理志》所用‘古文’二字同意，谓说解中所称多用孟、孔、毛诸家说，皆古文学家，而非今文学家也。”<sup>216</sup>王国维引用有误，《汉书·地理志》当是《汉书·艺文志》。许慎对于古文家的划分和他对古文的论述主旨皆和《汉书·艺文志》相同。其子许冲言“慎博问通人，考之于逵，作《说文解字》”<sup>217</sup>。可见许慎对古文字的看法与贾逵关系密切，当承东汉古文经学体系而来，与《汉书·艺文志》同源。《汉书·艺文志》和许慎的古文体系中，将孔壁古文等同于孔子、丘明所书的早于史籀所著大篆的古文，实际上包含了孔

<sup>213</sup> 王平、李建廷编著：《说文解字》标点整理本，上海：上海书店出版社，2016年，第395页。

<sup>214</sup> 太炎此处没有详说为何孔子用古文不用大篆，到他在1935年“章氏星期讲演会”上解读《说文解字序》时对此有解释，他认为造文字的是仓颉，史籀是正文字者。他根据《三体石经》认为古文多讹乱之处，并不完全能以“六书”解读，籀文则皆可以“六书”解之，因此史籀是正文字者。孔子、左氏晚于史籀，本应按史籀之准则书写，但是他们延用六经，原因于六经中的《易》《书》《礼》《诗》，《诗》除了《国风》之外，都是史籀之前的典籍，已流行于民间久矣，史籀来不及改易。同时史籀之力，仅达于王畿，未达于关东。同时大篆繁复，古文简省，因此以古文书之。秘府所藏、许慎所见的就是此古文之书。太炎的解释有其对《说文解字序》的整体理解和把握，当是中后期研究说文的成果，见于其《说文解字序》，《章太炎全集》（十一），上海：上海人民出版社，2015年，第550-551页。

<sup>215</sup> 皮锡瑞著，周予同注释：《经学历史》，北京：中华书局，2004年，第54、55页。

<sup>216</sup> 王国维：《说文所谓古文说》，《观堂集林》卷七，《王国维全集》第八卷，杭州：浙江教育出版社，2010年，第203-204页。

<sup>217</sup> 许慎子许冲上汉安帝书，见于《说文解字》卷十五下。

壁所见古文即为孔子所作，所见《左氏》为丘明所书，且二者构成以《左氏》解《春秋》的配套体系的思想。若是以王国维之说，孔壁中书未必为孔子手书，丘明所作，以学派不同解释今古文之争，则将古文字和古文经典进行了分割，古文经学所依据的经典孔壁中书即失去了神圣性，不再是带有神圣意义的孔子时期的文字。古文经典其文字不同于今文经，以文字为区分，古文经典早于今文经典，更靠近孔子所在的年代，其解说方有权威性，这正是古文家以文字区分今古的意义所在。许冲上书云：“臣父、古太尉南阁祭酒慎，本从逵受古学，盖圣人不空作，皆有依据。今五经之道，昭炳光明，而文字者，其本所由生。自《周礼》《汉律》，皆当学六书，贯通其意。”<sup>218</sup>可见许慎将《说文解字》视作疏通理解五经之道，得圣人之学的门径。虽其古文本于孔壁中书，但是他的最终目的是通圣人之道，达于孔子之意，以此为前提，他倾向于认为孔壁中书即是孔子手书、丘明所作，认为二者具有密不可分的联系，这是其著述的基本思想倾向。关于许慎所见孔壁古文到底是不是孔子时期的古文，去古已远，实际很难证明其说，亦很难推翻。《汉书·艺文志》和许慎以古文字和孔子系联所建立的古文经典体系能够述其源流，就古文经学的成立而言是具有一定的意义的。言《说文》者有其经学信仰，太炎言《左氏》古文流传，其曰：“然则子骏据以书者，惟经、传真本矣。既有真本亦何须更书哉？经师传授之本，虽用古文，然以隶书写之，所谓隶古，非古文篆也。此处侍中纸易竹帛，其所书仍是隶古，岂尝变易哉？若谓书纸者必变古，然则自汉以来何以古文有存者邪？且如‘发夷’等字，即叔重受之侍中者，而古字古言未尝变，然则变者自在王肃、董遇以后耳。”<sup>219</sup>他强调其传孔子之学，其书至贾逵、许慎并无改易，实际上《汉书·艺文志》和许慎所认同的古文字之说更是其学理的重要支撑。太炎又曰：“刘氏父子校秘书，乃以秘书校常行之本，改常行本之字，而不改秘书之字。”<sup>220</sup>也即是说他认为民间所传张苍隶古本《左氏》和秘府所藏仅有部分文字的差异，通过校对即可解决，表明其认为民间所传《左氏》文字亦是为从孔子一直流传至汉代的古文文字。从现实流传角度而言，从孔子到许慎，五百余年时间，无论民间所传还是秘府所藏《左氏》，皆为同种古文，与其说是事实，不如说是一种经

<sup>218</sup> 同上。

<sup>219</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第41页。

<sup>220</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第26页。

学信仰。太炎的春秋左传学基本建立在以刘歆、《汉书·艺文志》为基础的理论预设基础之上。《左氏》本为古文古字，通过《说文》证其文字的来源为孔子书六经之古文，这是其理论的重要组成部分，作为必要的前提假设，是不能动摇的，否则整个春秋左传学理论体系即会出现明显的漏洞。

### 2.1.2 章太炎对《左氏》古文文字的还原

今日《左氏》古文文本已无从得见，以《说文》古文和《左氏》今文配合，还原《左氏》古文，理解经文原意，在章太炎的春秋左传学理论框架范围内可以行得通。实质上太炎自幼所习的乾嘉训诂之学以文字通义理的研究正是建立在许郑之学的基础上。除此之外，按照太炎的春秋左传学理论，从先秦到汉代的诸多学者，皆已睹《左氏》古文，其书亦可窥《左氏》古文原貌。太炎因此考其说还原《左氏》古文原文，明圣人之旨。兹具体解析如下：

《吕氏春秋》在著述过程中采多家之书。太炎认为《吕氏春秋》曾采《左氏》<sup>221</sup>。例如襄公十五年“我以不贪为宝”条<sup>222</sup>，子罕不受宋人之玉，以不贪为宝，此事见于《左氏》传文和《吕氏春秋·异宝篇》，二者所述内容相似。《吕览》除所述之事外还对此事加以评论。太炎认为《吕氏春秋》与《左氏》原文相似之处为《左氏》原文，《吕氏春秋》的评论为铎椒、虞卿《左氏》古说。以此为据，在昭公十七年“使祭史先”条<sup>223</sup>，《左氏》载晋襄公欲伐陆浑之戎，以祭祀为名带师南下，遂灭陆浑。《吕览·精论篇》与《左氏》所记之事略同。但是太炎发现其中的不同之处。《左氏》曰：“使祭史先用牲于洛。”《吕览·精论篇》作“使祭事先。”本为两种典籍记载的异文，但是在太炎的春秋左传学理论下，“《吕》所据《左氏》古文，当是以事为史”，太炎从《吕氏春秋》编纂者亲见《左氏》古文的角度进行理解，《吕氏春秋》成为更早于《左氏》的文本。他进一步根据《说文》“史，记事者也”，因此“史”以事为声、义。“事”的小篆为𡗗，从史，止省声，古文“事”为𡗗，从史之声。二者常常同声互训，例如

<sup>221</sup> 田凤台先生亦持此说。他在《吕氏春秋探微》中即考《吕氏》所载故事见于《左氏》者二十六条，见田凤台：《吕氏春秋探微》，台北：台湾学生书局，1986年，第359-360页。

<sup>222</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第473页。

<sup>223</sup> 《春秋左传读》（《全集》本）第623页。

《白虎通·谏诤》曰“所以谓之史何？明王者使为之也”，《鲁语》“备承事也”，韦昭注：“事，使也。”太炎根据《吕氏春秋》所据古文较早，推断“古文《传》借‘事’为‘史’。今作史者，注家所易耳。”

太炎《与刘师培书》（第二通）（1903）：

《说苑》《新序》所举《左氏》成文，多至三十余条，虑非征据他书者。其间一字偶易，正可见古文《左传》不同今本。而子政之改易古文而代以训诂者，亦皆可观。太史公《世家》所述，大略同兹。盖字与今异者，则可见河间古文；训与今异者，则本之贾生训故。抽绎古义，断在斯文，此鄙人所以珍为鸿宝也。<sup>224</sup>

关于司马迁和刘向对古文进行训诂，见于下一节，此处主要讨论太炎还原《左氏》原文的努力。太炎认为司马迁的《史记》中与今日所异者，来自河间献王古文。此河间献王古文指的是北平侯张苍所缮写的隶古之书，由贾谊传至贯公，贯公为河间献王博士。刘向曾“呻吟《左氏》，又分《国语》”<sup>225</sup>，其所见为《左氏》古文，因此《说苑》《新序》所引《左氏》与今本《左氏》文字不同之处，可还原《左氏》古文原貌。太炎在《春秋左传读》中引用具体例证给予了证明。

襄公二十九年“可以畔乎”条<sup>226</sup>，《传》文曰：“夫子获罪于君以在此，惧犹不足，而又何乐？”《吴太伯世家》作“夫子获罪于君以在此，惧犹不足，而又可以畔乎？”司马贞索隐认为“此‘畔’字宜读曰‘乐’。乐谓所闻钟声也，畔非其义也。”<sup>227</sup>太炎却并不如此认为，他认为太史公所言“乃西汉时张、贾、贯公所传古本”。为何如此？“畔”是假借字，假借为“伴”。《诗·大雅·卷阿》：“伴奂尔游矣。”毛传曰：“伴奂，广大有文章也。”郑笺云：“伴奂，自纵驰之貌。”与《左氏》传文言晋国不以为忧，反而放纵驰荡意义相通。太炎举了与“伴”音近义同的字，如“昇”、“弁”“般”“槃”等，皆有广大之义。可知太史公所言“畔”当是古字，并非司马贞所言的文字错误。太炎将《史记》文本视作保存《左氏》古文的著作，因此其研究视角发生了变化，因此能够发前人所未言，

<sup>224</sup> 太炎与刘师培论《左氏》古文虽然是在1903年，但是他的具体实践在《春秋左传读》时期已经开展，且思想基本没有发生变化，因此引其1903年的书信论之，此信见于章太炎：《书信集》（上），第130-131页。

<sup>225</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

<sup>226</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第529页。

<sup>227</sup> 司马迁撰，裴驷集解，司马贞索隐，张守节正义，中华书局编辑部点校：《史记》，北京：中华书局，1982年，第1458页。



其论亦颇为合理恰当。成公十六年“而士晋”条<sup>228</sup>，《左氏》今文本作“我斃蔑也而事晋，蔑有贰矣。”<sup>229</sup>《列女传·鲁宣缪姜传》作“以鲁士晋为内臣”。太炎推定古文本“事”当作“士”。《说文》“士，事也”，二字音义皆通，因此有互通的可能。不仅如此，太炎还据古文改传文，直接改为“而士晋”，此为太炎《春秋左传读》的另一个特殊之处。成公十六年“出叔孙侨如而明之”条<sup>230</sup>，《左氏》今本“明”作“盟”。《列女传·鲁宣缪姜传》述为“鲁人不顺乔如，明而逐之。”太炎认为“是古文本‘盟’作‘明’也”，并依之改传。对于“盟”和“明”，太炎认为在古文和今文之间存在着互用关系。《左氏》襄公二十九年云：“险而易行，以德辅此，则明主也。”<sup>231</sup>《史记·吴太伯世家》云：“俭而易，行以德辅，此则盟主也。”此处当是古文为“盟”，“盟”写作了“明”。包括《史记》《说苑》《列女传》等与《左氏》异文之处较多，太炎在《春秋左传读》中并非将所有异文都认作是古本《左氏》的内容。他在认定时一般会考察这个字的用法，用旁证给予进一步证明，在此基础上方下结论。以上所举两例，太炎除了比对原文差异外，分别以《说文》和《左氏》与《史记》的异文作为佐证，考证古文的同时提出的都是很有意义的文字变迁问题。成公十六年“宣伯通于穆姜”条<sup>232</sup>，《列女传》为缪姜“聪慧而行乱，故谥曰缪。”刘歆颂曰：“缪姜淫佚，宣伯是阻。”穆和缪，古字通用，多位注家皆赞同此说，孙星衍有进一步解释：“缪、穆，声之缓急，穆为假借字。”<sup>233</sup>太炎根据《列女传》和刘歆颂，推断《左氏》古文“穆”当为“缪”。不仅如此，太炎做了进一步的推演。《左氏》襄公九年《经》作“葬我小君穆姜”，《穀梁》同，只有《公羊》作“缪”，太炎认为“两《经》皆当据《公羊》刊正矣。”单就《左氏》《穀梁》《公羊》三传文字而论，太炎似乎《左氏》学文字立场并不明确，但是其所宗为《左氏》古文，认为其为孔子、丘明所书文字，而非《左氏》今文，因此当三传文字出现歧义时，他会根据《左氏》古文判定三传是非，若《公羊》接近

<sup>228</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第433页。

<sup>229</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4169页。

<sup>230</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第434页。







<sup>231</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4357页。另《春秋左传读》（《全集》本）作“明王”，实际考察《十三经注疏》本实作“明主”，《吴太伯世家》和《左氏》今文的差异只是“明”和“盟”的文字差异，而非词语差异。

<sup>232</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第433页。

<sup>233</sup> 孙星衍撰，陈抗、盛冬铃点校：《尚书今古文注疏·周书》，北京：中华书局，2004年，第613页。

于《左氏》古文，他亦认为《左氏》今文应当随之而刊正，与其说是赞同《公羊》，不如说是赞同《左氏》古文。

《说文叙》中指出的《左氏》外的其他古文作品亦是太炎还原《左氏》古文的重要参照。僖公三十三年经“晋人及姜戎败秦师于殽”条<sup>234</sup>，《易林·蹇之离》曰：“嬴氏违良，使孟寻兵，师老不已，败于齐卿。”《易林》相传为西汉焦延寿所撰，此文与《左氏》所指同事，但是它将“晋卿”作“齐卿”。太炎认为《易林》并非误记，《易·晋卦》的“晋”字，《易》孟氏作“齐”字<sup>235</sup>。昭公十年《左氏》《经》曰：“齐栾施来奔。”《公羊》的《经》作“晋栾施来奔”。太炎认为“晋”“齐”二字是古字音近假借<sup>236</sup>。因此可以说《易》孟氏和焦延寿《易林》所书有根据。《说文序》：“其称《易》孟氏、《春秋》左氏，皆古文也”，太炎据此得出结论“盖古文《春秋》经传此处晋字作齐”。焦延寿《易林》与《左氏》所述相同，《说文序》言《易》孟氏为古文，《易》孟氏所存内容只是“晋卦”作“齐卦”，这二者之间还有一个经学传承问题，即“延寿之学，亦出孟喜”<sup>237</sup>。太炎因此推断《易林》所言亦为古文，进而推断《春秋》经传此处作“齐”，而非“晋”。

《说文叙》云：“郡国往往于山川得鼎彝，其铭即前代之古文，皆自相似。”太炎亦以青铜铭文发掘《左氏》古文本字。僖公二十八年“‘晋侯’至‘之矣’”条<sup>238</sup>，《左氏》传文：“子犯曰：‘吉。我得天，楚伏其罪，吾且柔之矣。’”《说苑》中“得天”作“见天”。太炎考察《父乙鼎》《南宫中鼎》<sup>239</sup>《季娭鼎》，其“见”字作，《父乙觚》作，皆下从目，上中，太炎指出“中”字是“又”字，古文从寸者，古文多从又，因此即隶定为“寻”字，古文中又是“见”意，为“见”字。寻是得的古字，因此“得”和“见”二字相通。从文献证据上来说，《赵世家》有“未得一城”，《赵策》作“见”，《留侯世家》中“果见穀城山下黄石”，《汉书》作。因此太炎推出《左传》古文当本作，或作，故或释

<sup>234</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第282-283页。

<sup>235</sup> 太炎未注，来自《经典释文》，详见陆德明撰、黄焯汇校：《经典释文汇校》（卷第二），北京：中华书局，2006年，第47页。

<sup>236</sup> 皮锡瑞《易林证文》注“败于齐卿”时所引材料与太炎相似，结论亦相似，认为“古‘齐’‘晋’字多通用”。见于皮锡瑞撰、吴仰湘编：《易林证文》，北京：中华书局，2015年，第128页。

<sup>237</sup> 刘师培：《经学教科书》，长春：吉林出版集团股份有限公司，2017年，第36页。

<sup>238</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第276页。

<sup>239</sup> 太炎在《膏兰室札记》中曾引《南宫中鼎》解释《墨子》古文，详见《膏兰室札记》，第76页。

为得，或释为见也。太炎此说甚确。虽然青铜铭文并不一定直接对应于《左氏》古文，但是根据文字流传的承续性，二者当具有一定的相似性，因此许慎所言虽不精确，亦有一定的可取之处。以青铜铭文作为《左氏》古文的初型，可推《左氏》先师在将古文转写为今文的过程，以文字明《左氏》的时代转变。

## 2.2 章太炎对《左氏》古文训诂的考察

古文成书时间早，随着文字的演变，它不再是通行文字。如果没有人对文字作注释，时人很难理解。汉世古文字的流传没有中断，在此过程中古文的训释之学亦发展了起来。《春秋左传读叙录》（初撰本）曰：“《左氏》古字古言，沈果堂、惠、马、李薊沚诸君子略宣之矣，然贾生训故，确见《新书》，而太史公与贾嘉通书，《世家》、《列传》诸所改字，又皆本贾生。”<sup>240</sup> 汉代最早缮写《左氏》古文的是张苍，而最早为古文作训诂的是贾谊。以上已经提到《汉书·儒林传》曰：“汉兴，北平侯张苍及梁太傅贾谊、京兆尹张敞、太中大夫刘公子皆修《春秋左氏传》。谊为《左氏传》训故，授赵人贯公。”太炎此处言其训诂，多见于《新书》。他在《春秋左传读》中进行了详细的考察，兹具体分析如下：

闵公二年“昔辛伯谏周桓公”条<sup>241</sup>，《左氏》传文曰“昔辛伯谏周桓公”，此“谏”字当如何解释，太炎引了洪亮吉的看法。《说文》曰：“谏，深谏也。”洪氏引《左氏》其他传文进行文献内部互证：桓公十八年《传》曰“辛伯谏曰”，可见谏当训“谏”，反之，杜预训“谏，告也”<sup>242</sup>存在错误，虽然杜注所本为《诗》郑笺，当以《说文》为是。洪亮吉的说法深合太炎之义，他对《说文》亦极推崇。但是太炎并不止于此，他引贾谊《新书·辅佐》“则职以箴，则职以谏，则职以证，《说文》：‘证，谏也。’则职以谏”，证、箴与谏皆为同义，那么谏亦训谏。太炎曰：“太傅已有训故矣。”明贾谊已有此训故，由此训故亦系联起许慎《说

<sup>240</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

<sup>241</sup> 章太炎：《春秋左传读》（《全集》本），第213页。

<sup>242</sup> 对比洪亮吉《春秋左传诂》，此处太炎转引洪氏说法有误，误引作“杜注：‘谏告也’”，详见洪亮吉撰，李解民点校：《春秋左传诂》，北京：中华书局，1987年，第268页。

文》和《左氏》师承的关系，证明其左氏传承的脉络。

太炎认为贾谊《新书》中与左氏相似的故事和说解能够明其训故，而差异之处或是古文，流传至误，或为《左氏》口传之说，不见于经传。例如成公二年“新築人”条，成公二年《传》曰：

新築人仲叔于奚救孙桓子，桓子是以免。既，卫人赏之以邑，辞。请曲悬、繁缨以朝，许之。仲尼闻之曰：“惜也，不如多与之邑。惟器与名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏礼，礼以行义，义以生利，利以平民，政之大节也。若以假人，与人政也。政亡，则国家从之，弗可止也已。”

新築人叔孙于奚救了孙桓子，卫人赏赐其城邑。他不要此邑，而是希望得到曲悬和繁缨。后其愿望实现，仲尼对此进行了批评。贾谊《新书·审微》中有类似的记载：

礼，天子之乐宫悬，诸侯之乐轩悬，大夫直悬，士有琴瑟。叔孙于奚者，卫之大夫也。曲悬者，卫军之乐体也。繁缨者，君之驾饰也。齐人攻卫，叔孙于奚率师逆之，大败齐师。卫于是赏以温。叔孙于奚辞温，而请曲悬、繁缨以朝，卫君许之。孔子闻之，曰：“惜乎！不如多与之邑。夫乐者所以载国，国者所以载君。彼乐亡而礼从之，礼亡而政从之，国亡而君从之。惜乎！不如多与之邑。”

通过比对可知其所述事迹与主旨皆与《左氏》相同，只是在细节上略有差异，因此太炎曰：“此太傅《左传》训故也。”对于差异太炎是如何解释的呢？

《左氏》言救桓子者为仲叔于奚，贾谊作叔孙于奚，《汉书·古今人表》作中叔于奚。太炎认为贾谊之说当是传自张苍的北平侯古文。孙的古文和中的古文相似，叔孙作叔中，又有倒写之误，因此到班固时作中叔于奚，而后中又变为仲，由此有今本《左氏》仲叔于奚。可见版本流传过程中存在诸多古今转化、讹误，从古本到今本有着极其复杂的流传过程。太炎在还原古文的过程可以视作对其古本的探索。同时贾谊提到《左氏》中未涉及的细节，比如卫君以温邑赏赐，太炎推测：“亦必据曾、吴、铎、虞、荀、张旧说，特今未审温所在耳”，认为此细节为《左氏》旧说，属于经师口传的部分。以此种分析方法，比较《新书》和《左氏》，可以推测出包括文本、训诂、经说在内的多个层次的变迁，这是太炎对包括贾谊《新书》、太史公《史记》、刘向《说苑》《列女传》等与《左氏》

相关的汉代文献进行研究的通用方法，由此更多地推究《左氏》的原貌，获得更多的古文《左氏》的经旨。

太炎以贾谊训诂解释《左氏》，当贾谊训诂与其他左氏先师所言相左时他通过自己的解释调和其中的矛盾，尽量使左氏先师之说保持连贯统一。例如在僖公二十五年“遇黄帝战于阪泉之兆”条<sup>243</sup>，“遇黄帝遇于阪泉之兆”本为晋文公欲以勤王霸诸侯时的占卜结果，结合《新书·益壤》《新书·制不定》，贾谊认为炎帝是黄帝同父母弟，太炎认为此种关系可类比王子带和周襄王的关系。王子带之乱时，晋文公曾纳周襄王，平定叛乱。太炎曰：“故其占相协，此训诂之说也。”认为贾谊之说是对此条的训诂。此种系联颇为迂远，但太炎深信此说。同时他发现贾逵在解释《晋语》时言炎帝为神农，黄帝为神农之后。此与贾谊说法显然相互矛盾。太炎如何协调，他认为战涿鹿之炎帝和神农炎帝并非一人。神农炎帝是黄帝和战逐鹿之炎帝共同的祖先。由此协调二贾的矛盾。关于炎帝和黄帝所战的地名，《左氏》言战于阪泉，贾谊言战于逐鹿，《史记》《秦策》《庄子》都言战于逐鹿的是蚩尤，战于阪泉的是炎帝，分开言之。太炎认为两地地点相近，“《贾子》言黄、炎之战在逐鹿，则通称之也。不必过为鉅析也。”以此调和贾谊与他说的矛盾。

基于贾谊传训诂的前提假设，太炎言“又有《左传》所不载者，此正如《内》《外传》可互相补缺耳”<sup>244</sup>，贾谊之说，《左氏》不言者，可以补充《左氏》训诂。例如昭公十年“用币必百两百两必千人”条<sup>245</sup>，晋平公卒，郑子皮致赙助丧欲以币行，子产曰：“丧焉用币？用币必百两，百两必千人。千人至，将不行。不行，必尽用之。几千人而国不亡？”关于“用币必百两，百两必千人”，太炎指出，贾谊在《新书·大政下》曰：“官驾百乘而食食千人，政有命，国无人也。”明此百乘之车须以千人，此一车十人，与子产所言同。同时，贾谊言这些随车之人平时需养，用时以从，进一步补充了背景知识。若单从《新书》和《左氏》文本对照，其所论车制是否为同一时段的历史、适用于同一礼制，其实很难给予明确对应。刘逢禄曰：“盖贾生之学，疏通知远，得之《诗》《书》，修明制度，

<sup>243</sup> 《春秋左传读》，第263页。

<sup>244</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第32页。

<sup>245</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第591页。

本之于《礼》，非章句训诂之学也。”<sup>246</sup>贾谊现存著作只有《新书》和数篇辞赋，其《新书》为政论文集，与《左氏》训故相差较远，刘逢禄所言不虚。太炎本于《汉书》所言，发贾谊之训故，亦只能从《新书》当中找寻相关线索。《新书》所论，不同于太史公《史记》，并不切于《左氏》文本，因此其所论颇显牵强，难以令人信服。这亦是文献不足征的结果。

太史公与贾谊训诂的关系，主要与其孙贾嘉有关。其与贾嘉通书，见于《史记·屈原贾生列传》：“贾生之死，时年三十三矣。及孝文崩，孝武皇帝立，举贾生之孙二人至郡守。而贾嘉最好学，世其家，与余通书。”太炎认为“世其家者，世其《左氏》之学也。通书者，以《左氏传》之书示太史公也。”<sup>247</sup>太史公未明说，赵伯雄先生认为贾谊所传是否成书需要怀疑，他说：“传所谓‘为左氏传训故’，后人一般都不把‘左氏传训故’理解为一个书名，《汉书·艺文志》也未著录贾谊有关《左氏》的著作，故究竟是否成书未敢遽断。”<sup>248</sup>太炎此说，则将贾谊训诂视作定本，由贾嘉传与司马迁。当然，太炎此说与其整个春秋左传学思想有关，依于此，太史公在《史记》中对《左氏》的引用、训诂与贾谊训诂形成源流关系，其学被纳入了《汉书·儒林传》的《左氏》传承系统内部，符合《左氏》原意，而非太史公自身对《左氏》的理解和阐释。而赵伯雄先生只是单就贾谊是否传训诂而论，并没有如太炎一般，将左氏学传承理论体系作为论证主旨，亦没有基于《汉书·艺文志》的整个左氏学理论。当然，毫无疑问，司马迁《史记》对《左氏》文本的采用，对《左氏春秋》的言说，任何研究者都不能忽视，即使是今文家，也只能以刘歆窜入强说之，或以《晏子春秋》《吕氏春秋》比之，可见《史记》对于保存《左氏》之学、证明其源流的重要作用。太炎曰：“太史公于五经时有抵牾，而《尚书》全赖其训诂。于《左传》亦有抵牾，而其精凿之处郑、贾不及。段懋堂云：‘司马氏不作《史记》，则孔子《左氏春秋》之学绝矣。干城大道，勇敢为之，不得以小疵掩其大醇。’诚至言也。”<sup>249</sup>训诂以早为贵，清人在还原《左氏》原意时以贾逵、服虔、郑玄等为尚，太炎引用段玉裁之语，认为太史公在引用《左氏》的过程中对《左氏》进行的训诂颇为精当，其所承贾谊训故之学较郑、贾训诂而言更早、更为珍贵，

<sup>246</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第30-31页。

<sup>247</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第35-36页。

<sup>248</sup> 赵伯雄：《春秋学史》，济南：山东教育出版社，2004年，第173页。

<sup>249</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第35页。

实为保存孔子《左氏》学的功臣。

僖公五年“不慎”条<sup>250</sup>，《传》文曰：“初，晋侯使士蔭为二公子筑蒲与屈，不慎。”《晋世家》作“初，献公使士蔭为二公子筑蒲、屈城，弗就。”太炎认为太史公以“就”训“慎”。而贾谊《新书·道术》曰：“僇勉就善谓之慎。”慎带有成就善的意味，其中包含着成就之义，太炎因此认为“慎古谊训就也”。此说证据不足，他从“慎”字的训诂史作了分析，《释诂》：“慎，诚也。”《礼记·中庸》：“诚者，非自成己而已也，所以成物也。”太炎由此推出“慎”可训“成”从诚到成，实际是因声求义，认为声符相同的一组字，在意义上有共通之处，此为训诂常常使用的方法，太炎常用此法，有时运用时存在过于轻易之处<sup>251</sup>。太炎通过“慎，诚也”“诚，成也”“就，成也”，系联起来，将“慎”解释作“就”，其说略有迂曲之嫌。实际上太史公此处可能是根据《传》文进行的意训，其为“弗就”，与“不慎”句法亦不同，是因《传》下有“置薪焉”，只为藩篱，而无城墙，推断此处并未完成筑城任务。但是太炎在贾谊传训诂、太史公承其说的思想下认为“慎”训“成”是左氏先师留下的“古训旧文”。僖公十七年“荐羞”条<sup>252</sup>，《传》曰：“因寺人貂以荐羞于公”，《齐世家》作“因宦臣竖刀以厚献于桓公”。太史公以“厚献”解释“荐羞”。太炎首先疏通文字意涵，解释“荐羞”何以为“厚献”，“荐”字，根据《诗·小雅·节南山》《大雅·云汉》有“重”之意。《说文》云：“重，厚也。”因此“荐”可解释为“厚”。《说文》又云：“羞，进献也。”可知荐羞可为厚献。《天官·庖人》注云：“致滋味乃为羞。”荐羞可以作进饮食者解。太炎曰：“而《世家》皆否，此必贾、贯旧训也。”太炎认为司马迁并没有直白地以进膳解之，而是采用“厚献”一词，当是有所本，其所本当是贾谊、贯公的旧训。其推理有一定的道理。

太炎在《春秋左传读》中对《史记》古训的解释条目甚多，基本与上述两例类似，在《左氏》和《史记》出现异文时，考证《史记》训故的来历，认为


<sup>250</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第222页。

<sup>251</sup> 参见吴冰妮：《〈春秋左传读〉解释经传之方法与特点——从文献学角度出发》，《儒家典籍与思想研究》，2013年，第227页、第231页。另太炎在《膏兰室札记》中有的同名作品入选《诂经札记》，有的未入选，相较于其他同名入选者，可知其所考释迂曲之处。因此其所言并非确论，考释的迂曲之处时有存在，在使用时须详加辨析。同时，其考据是为背后的理论服务，其春秋左传学理论是一贯的，应当区分其理论和实际的是非考据。

<sup>252</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第248页。

其“当时史公所见古本，非自为训诂”<sup>253</sup>。例如僖公二十四年“天实置之”条、<sup>254</sup>僖公二十四年“下义其罪”条<sup>255</sup>、僖公二十八年“以携之”条<sup>256</sup>、文公元年“环列之尹”条<sup>257</sup>、文公七年“且畏偪”条<sup>258</sup>等等。

贾谊作《左氏传》训诂，授与贯公。其子长卿授与清河张禹，经过数世传承至尹咸、翟方进，刘歆从其受训诂之学，由此不仅民间《左氏》古文与秘府所藏古文合流，互相对勘，民间《左氏》训诂亦与秘府古文结合，成为刘歆解释秘府古文《左氏》的重要思想资源。但是不同于经说，经旨相同即可，只有在文本较为明确的情况下方可言其为《左氏》训诂，从现存的《史记》《汉书》作品中很难证其传训诂之说，如同很难证其传古文古字。但是保存至今的刘向之书是个例外。以上已经提到太炎在《与刘师培书》第二通（1903）中说：“《说苑》《新序》所举《左氏》成文，多至三十余条，虑非征据他书者。其间一字偶易，正可见古文《左传》不同今本。而子政之改易古文而代以训诂者，亦皆可覩。”<sup>259</sup>因此太炎着重以刘向之书进行了左氏古训的发掘。

僖公十五年“以厚归也既而丧归”条<sup>260</sup>，《传》文曰：“获晋侯，以厚归也。既而丧归，焉用之？”《列女传》作“获晋君以功归，今以丧归，将焉用？”太炎认为刘向将“以厚归”作“以功归”，“既而丧归”作“今以丧归”是刘向为《左氏》古文作训故也。根据《说文》和段玉裁注，“厚”的古文作，从土，后声。《诗经·瞻印》中有“藐藐昊天，无不克巩。无忝皇祖，式救尔后。”巩，即鞶，《说文》曰：“从革，巩声。”鞶是前一句的韵尾，后是后一句的韵尾，虽然现在读音不押韵，但是在上古时期应当押韵。《淮南子·说林训》言“七岁为孔子师”的项託，在汉碑《童子逢盛碑》中作“后橐”。项，《说文》曰：“从页工声”。太炎因此推断后声字可以通“功”。关于“既而”和“今以”，《广雅·释诂》曰：“既，已也。”“既而”和“今以”，都带有完成的意思。刘向此种转化并非古文字和今文字的区分，而是训诂意义上的改易。因此太炎认为以“功”

<sup>253</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第255页。

<sup>254</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第255页。

<sup>255</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第255-258页。

<sup>256</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第274页。

<sup>257</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第303页。

<sup>258</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第317页。

<sup>259</sup> 《书信集上》，第130-131页。

<sup>260</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第243页。



训“厚”，以“今以”训“既而”，皆西汉古训。

顾颉刚先生曾言：“本来，汉代的经学无所谓今古文。‘古文’这个名词，是西汉末的刘歆提出来的。‘今文’这个名词，是古文经师给旧时立于学官的经书、经说和经师加上去的，因为古文家自树一帜，与旧有的为敌，逼得它们不能不合成一派，于是真有了今文家，这个名词的出现大约已在东汉了。”<sup>261</sup>此言甚确。今古文之争是随着刘歆提出古文学，今文学家奋起反之而逐步形成的。太炎“私淑刘子骏”，以左氏学为宗，而左氏学在刘歆之后“章句义理备焉”，因此可以说，太炎竖起《左氏》学的大旗之后，就带有了明显的古文学的立场。但是太炎虽然重点论证《左氏》学从先秦到西汉的存在性和对《春秋》的传承，相反于今文经学家对于《左氏》的否定，他并没有绝对否定《公羊》和《穀梁》的真实性、合理性和存在性，亦没有就所有的古文经和今文经的区分建立标准，只是重点论证《左氏》和《毛诗》<sup>262</sup>。从《左氏》学而言，他在论证过程中力图恢复的是左氏学的经义和训诂体系。在《左氏》说和《公羊》说相符的情况下，他认为此为二者兼有之谊。在二者出现冲突之时，太炎具有明显的左氏学立场，例如关于《五经异义》中诸多问题，他和皮锡瑞解释的方向完全不同，这是否能说是今古文经学之争，亦可以如此言之。但是太炎并非认可所有的《左氏》学说法，并强烈的反对《公羊》说，他在论证《左氏》说的过程中又有调和《左氏》和《公羊》之间的意见分歧的倾向。此种倾向不同于晚清今古文经学激烈论争时的门户之见，实际上更带有俞樾“为学无常师，左右采获，深疾守家法违实录者”<sup>263</sup>和黄以周“以执一端立宗者为贼道”<sup>264</sup>的学术倾向。太炎言《公羊》和《左氏》皆有的核心观念“素王改制”：“《公羊》有改制之说，实即《左氏》说也。三统迭建，救僊以忠，是以不言夏而夏即在礼中。”<sup>265</sup>也就是说太炎将《春秋》三传予以时间划分，认为《左氏》最早，改制说并非《左氏》本于《公羊》，而是《公羊》本于《左氏》。由此太炎早期的今古文经学观可见一斑：以《左氏》为中心的古文经学和以《公羊》为中心的今文经学皆传孔子

<sup>261</sup> 顾颉刚：《自序》，《古史辨》（第5册），海口：海南出版社，2003年，第10-11页。

<sup>262</sup> 对于《毛诗》的论证主要见于《膏兰室札记》逐条，其经学观念略同于其《左氏》学观念，可互参。

<sup>263</sup> 《俞先生传》，第217页。

<sup>264</sup> 此为缪荃孙对黄以周学术的评价，见缪荃孙《中书衔处州府学教授黄先生墓志铭》，《艺风堂文续集》（卷一），《续修四库全书》第1574册，上海：上海古籍出版社，第169页。黄以周对太炎学术影响较大，此为影响之一端。

<sup>265</sup> 此说或本于《汉书·艺文志》：“及末世口说流行，故有《公羊》《穀梁》《邹》《夹》之传。”

微言大义，但以《左氏》为早，《穀梁》和《公羊》较晚，传承过程中有与《左氏》不一致之处，因此导致了今古文之争。他实际上既主张古文经说，同时带有调和今古文的观念。《与谭献书》（1896）太炎述其《左传读》学术理路云：“犹谓孔子将修《春秋》，与丘明观书周史，归作经传，共相表里。……当撻责于荀、贾，征文于迁、向，微言绝帡，迥出虑表，修举故训，成《左氏读》。志在纂疏，斯为属草，欲使庄、孔解戈，刘、宋弢镞，则鰕生之始愿已。”<sup>266</sup>既强调《左氏》为早，与《春秋》共相表里，因此须发掘《左氏》微言古训，明《左氏》之本旨，又强调使庄存与、孔广森、刘逢禄、宋翔凤“放下武器，与古文家和解”<sup>267</sup>，明其说带有调和今古文的思想。

---

<sup>266</sup> 章太炎：《与谭献书》，《章太炎全集》（十五），上海：上海人民出版社，2017年，第12页。

<sup>267</sup> 此释引自沙志利：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），北京：北京大学出版社，2018年，第236页。

### 第三章 章太炎论《左氏》古说（上）

《春秋左传读叙录》（初撰本）言《春秋左传读》发疑正读主要任务有二，一为抽其微言，即发掘《左氏》古字古言古训，二为抽其大义，阐明《左氏》先师古说<sup>268</sup>。太炎对《左氏》古字古言古训的态度和认识构成了其古说的基本前提，古说的讨论是对《左氏》文本文字训诂的基础上的推阐，此种基本态度符合乾嘉汉学的基本精神。在上一章我们主要论述了太炎对《左氏》古字古言古训的考察，此章主要分析其对左氏大义的发掘。

《春秋左传读叙录》（初撰本）论《左氏》古说云：

左氏既作《内传》，复有《左氏微》说其义例，盖大半同二传。今虽亡逸，刘、贾、许、颖固及见之，非如杜征南之锢蔽也。上及曾、吴、铎、虞、荀、张北平、贾、张、张、尹，皆能董理疑义，闾闾雅言。故《说苑》述吴氏之说元年，可以见《左氏》非无五始也；《檀弓》述曾氏之说丧礼，可以见天子诸侯非卒哭除服也。而近儒如洪稚存、李次白，皆仅能征引贾、服。臧伯辰虽上扳子骏，亦仅据摭其说，匙所发明。夫《左氏》古义最微，非极引周、秦、西汉先师之说，则其道不尊；非极为论难辨析，则其义不明。故以浅露分别之暑，申深迂优雅之旨，斯其道也，故大义当抽者二。<sup>269</sup>

此段话作为太炎《春秋左传读叙录》关于《左氏》古说之序，亦可为其整个春秋左氏学中左氏古说之序。左氏古说的来源除了《左氏》内传，还有《汉书·艺文志》提到的《左氏微》，二者结合，可得左氏微言大义和说经义例。太炎认为《左氏》古说具体有以下几个方面：第一，《左氏》经旨大半与《公羊》《穀梁》同。此说为太炎春秋左氏学的重要特点，不同于今文经学家认为《左氏》不传《春秋》，其旨不合《春秋》大义，太炎没有直接反对其说，认为《左

<sup>268</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9-10页。

<sup>269</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

氏》传《春秋》，其他不传，而是认为《左氏》《公羊》《穀梁》皆传《春秋》之旨。此说实际上是其春秋左氏学理论展开的重要基础。《左氏》长于叙事，短于说经，以《左氏》同于《公羊》《穀梁》，可极大扩展《左氏》的思想性和价值规范作用。此说亦是配合周秦到汉代的左氏先师说法，他们言《左氏》意旨亦多与《公羊》《穀梁》同，以证太炎之说并非自创。以文本、传承、经旨三者互相结合，方能构成严密的春秋左传学理论体系。第二、在《左氏》的注家和传承中，太炎认为杜预之说多有辄蔽，东汉经师之说更符合《左氏》古说，周、秦、西汉先师之说更加值得深引。相较于刘歆、贾逵、许淑、颖容等东汉经学家之说，杜预所主张的“经承旧史、史承赴告”说本于《左氏》说经，认为孔子本于旧史，本于周公旧制，所自行褒贬之处较少。太炎言其辄蔽，一方面太炎笃信《左氏微》的存在，除了《内传》，《左氏》有更多的微言大义保留在《左氏微》中，因此他并不同意杜预单以《左氏》说《春秋》的看法；另一方面，太炎认为《春秋》黜周王鲁，孔子借《春秋》为后世制法，重点在于孔子之法，而非周公之法，旧史之法的辄蔽丧失了孔子制法的意义。因此他对于杜预之说颇不称意。和杜预相反，太炎在周、秦、西汉和东汉左氏先师的说法中看到了更多的对《春秋》《左氏》内在经旨的称引，太炎认为此方为孔子《春秋》之旨、《左氏》大义。清代洪亮吉、李贻德等仅上溯至贾逵、服虔之说，臧寿恭<sup>270</sup>溯至刘歆。《左氏》古说当同其古字古言古训，惟有上述至周、秦、西汉，方能彻底通其说，明其经说的来龙去脉。第三、基于《左氏》义例大半同于二传，极引周秦西汉古说，所要得出的《左氏》说中包含的《春秋》古义是最核心的内容，也是《春秋》之为经学，《左氏》与《春秋》共相表里的最主要证据。包括《说苑》所载的吴起和《檀弓》所载的曾子皆为《左氏》先师，其所倡“五始”之义、论鲁穆公母丧之礼，皆包含着孔子的微言大义，与《公羊》《穀梁》口传之旨类似，而非周公旧史。将《左氏》古说集合起来，可知其亦有《春秋》有

<sup>270</sup>太炎此处作臧伯辰，臧伯辰仅见于臧庸《跋长兴臧氏宗谱》（见于其氏：《拜经堂文集》卷四，民国十九年宗氏石印本），臧庸言其整理宗谱。沙志利先生认为当是臧寿恭，而非臧伯辰，系太炎误记。此说为确。太炎言其上扳子骏，实指臧寿恭。根据《中国历史大辞典》，臧寿恭，字眉卿，嗜好汉儒经学，兼通天文勾股之术，曾撰《左氏春秋古义》《左氏传古义》。曾根据《三统历》考正岁星超辰朔闰之次，又备掇《汉书》引刘歆之说，认为左氏学兴于刘歆（见于《中国历史大辞典·史学史卷》编纂委员会编：《中国历史大辞典·史学史卷》，上海：上海辞书出版社，第489页。）太炎在《诂经札记》“成十七年书‘壬申’日解”条中曰：“臧伯辰以为闰五月，以《三统》校之，不合是年。”（见章太炎：《诂经札记》，《章太炎全集》（一），上海：上海人民出版社，2014年，第309页）臧寿恭亦通晓《三统历》，因此可以推断此为太炎误记。同时太炎数引其说，可见臧寿恭所论刘歆之处曾对其春秋左氏说，尤其是刘歆的内容颇有影响。

制法、定礼以经世之义，而非秉笔直书之史书实录。以上三个方面互相配合，构成了太炎《左氏》古说的主要内容。下面分节予以分析。

### 3.1 春秋三传的关系问题

#### 3.1.1 章太炎论三传成书先后

章太炎论成书先后本于《汉书·刘歆传》、《汉书·艺文志》、《汉书·班彪传》等。《汉书·刘歆传》曰：“歆以为左丘明好恶与圣人同，亲见夫子，而公羊、穀梁在七十子后。”《汉书·艺文志》曰：“周室既微，载籍残缺，仲尼思存先圣之业，以鲁周公之国，礼文备物，史官有法，故与左丘明观其史记。丘明论本事而作传，明夫子不以空言说经也。……及末世口说流行，故有《公羊》《穀梁》《邹》《夹》之传，四家之中，《公羊》《穀梁》立于学官，邹氏无师，夹氏未有书。”《汉书·班彪传》曰：“定、哀之间，鲁君子左丘明论集其文，作《左氏传》三十篇。”左丘明生于定、哀之间，与孔子同时。此为太炎所本的主要文献证据，左丘明与孔子同时，因此其《左氏》成书最早，《公羊》《穀梁》成书于七十子之后，口说流行之时，相较而言成书较晚<sup>271</sup>。他将此说用于《春秋》经传的解释当中，例如《左传读》桓公七年“名贱之也”条<sup>272</sup>，《左氏》传文曰：“穀伯、邓侯来朝。名，贱之也。”服虔注：“穀、邓密迹于楚，不亲仁善邻以自固，卒为楚所灭。无同好之救，桓又有弑贤兄之恶，故贱而名之。”此为《左氏》对穀伯、邓侯的贬损，认为二国如鲁桓公一样，不亲仁善邻。《公羊》曰：“皆何以名，失地之君也。其称侯朝何？贵者无后，待之以初也。”《公羊》与《左氏》解释不同。太炎以《公羊》后于《左氏》解之，其曰：“所谓诸侯失

<sup>271</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第23页。

<sup>272</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第140页。

地，名预于此见其兆也。《公羊传》谓已失地之君，则传闻《左氏》义而误也”，穀伯、邓伯当时本未失地，《春秋》讥贬，名之，是预兆以后将可能失地，《左氏》即点明《春秋》的讥贬之义。但是《公羊》却言其失地，是听闻《左氏》之说，将预兆之事当作事实的结果。

刘逢禄本于《史记》，认为左丘明确有“惧人人异端”而作《左氏》之事，但是丘明生于鲁悼公之后，非与孔子同时<sup>273</sup>。其对《左氏》生成时间的定位略晚于太炎，但是相较于《公羊》《穀梁》而言，当是认为《左氏》亦早于《公羊》《穀梁》，二者在三传成书时间上存在分歧，先后问题上分歧不大。同时刘逢禄认为左丘明所作为《左氏春秋》，《左氏传》之名始于刘歆《七略》<sup>274</sup>。太炎则认为丘明所具是为传春秋之义的完本，并无刘歆增窜<sup>275</sup>。因此太炎在论证《左氏》早于《公羊》《穀梁》的过程中极言左氏先师传《左氏》之古文古字、微言大义，亦带有言丘明《左氏》其全部意涵的生成皆早于《公羊》《穀梁》的倾向。同时他对于刘逢禄攻击《左氏》经说备于刘歆，为刘歆增窜的说法从义理生成先后并不代表其传之先后，是否合于孔子之旨的问题进行了陈说。其曰：“《春秋》三家大义，《公羊》至董而备，《穀梁》至大刘而备，《左氏》至小刘而备。太史公时，二刘皆未生，惟《公羊》义为完具，故录董生一人，非谓董生所说《春秋》义不可增减一字也。”<sup>276</sup>三家义理完备的时间各有不同，但是并不代表《公羊》义理为确。在董仲舒建立《公羊》义理时，《左氏》只是贾谊、张苍、贯公等传训故，章句义理未名。他引《史记·平津侯传》“年四十余，乃学《春秋》杂说”，认为司马迁视《公羊》为《春秋》的杂说，而《左氏》为《春秋》正义，由此申明对三家义理的看法。

<sup>273</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第10-11页。

<sup>274</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第11、17页。

<sup>275</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第11-13页。

<sup>276</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第13页。

### 3.1.2 章太炎论三传是非

三传与《春秋》的关系是论证三传是非的重要证据,《史记·十二诸侯年表》中有段著名的记述,研究《春秋》三传的成书者皆引之以证己说。其曰:

“是以孔子明王道,干七十余君,莫能用,故西观周室,论史记旧闻,兴于鲁而次《春秋》,上记隐,下至哀之获麟,约其辞文,去其烦重,以制义法,王道备,人事浹。七十子之徒口受其传指,为有所刺讥褒讳挹损之文辞不可以书见也。鲁君子左丘明惧弟子人人异端,各安其意,失其真,故因孔子史记,具论其语,成《左氏》春秋。”与《春秋》三传的成书相关的问题主要有两个。

第一,司马迁所言的七十子之徒口传其旨,孔子七十弟子受孔子之教,其言较为接近孔子之旨,那么《春秋》三传谁传七十子之教?刘逢禄认为传其旨的唯有公羊,承自七十子口传。丘明非孔子弟子,那么传其旨意的是公羊、穀梁吗?

《汉书·艺文志》认为“及末世口说流行,故有《公羊》《穀梁》《邹》《夹》之传。”太炎据此认为左氏、公羊都不在七十子之列。第二,左丘明亲见圣人及其相关问题,刘逢禄认为左丘明生鲁悼公之后,只见经及史记,未闻口授之旨,《左氏》是如《吕氏春秋》《晏子春秋》一般的记载,不可认为传圣人微言。太炎则认为左氏亲见圣人,而非只见经及史记。除了七十子之外,相较于公羊,《左氏》更接近于圣人之旨。司马迁所言的“惧弟子人人异端,左氏作《左氏春秋》”,太炎认为是“为《春秋》之义也,非为《春秋》之事也”。今文家本于孔子口说,古文家本于左氏亲见,互相抵牾,不可调和,构成三传是非的重要原因。太炎不同意今文家对《左氏》的否定,其说则建立在刘歆和《汉书》观念的基础上,实际是今文家和古文家各自成说,与其说是是非问题,更多的是学术的派别、经学的立场问题。

如何证明丘明与圣人同,太炎找到了《韩非子》当中的例证。僖公二十五年“晋侯围原”条<sup>277</sup>,关于晋侯围原,《韩非子·外储说左上》记述此事云:“卫人闻曰:‘有君如彼其信也,可无从乎?’乃降公。孔子闻而记之曰:‘攻原得卫者,信也。’”关于此事,《春秋》经无记载,但是《左氏》僖公二十八年有载“卫侯欲与楚,国人不欲,故出其君,以说于晋”。与《韩非子》所

<sup>277</sup> 《春秋左传读》(《全集》本),第267页。

载“孔子闻而记之”同。可见丘明好恶与圣人同。太炎进一步阐释：“二百四十二年中有《经》之《传》，皆以发明《经》意，无《经》之《传》，亦皆受孔子意而记录之以为劝诫，其一字一句皆不得有所评驳，明矣。”丘明之说皆为受孔子意而发，这可以反驳刘逢禄认为《左氏》为刘歆所窜之说。

此外，太炎以《左氏》早于《公羊》《穀梁》，明三传是非。例如僖公十九年“执郕子用之”条<sup>278</sup>，僖十九年《经》曰：“邾人执郕子用之。”此“用”，《公羊》《穀梁》二传皆认为是“叩其鼻以珥社”，即没有杀郕子。但根据《周礼·夏官·小子》“掌珥于社稷”，郑司农注：“珥社稷，以牲头祭也。”即要杀郕子代替牲头行珥祭。太炎认为《左氏》子鱼言“小事不用大牲，而况敢用人乎？”表明《左氏》不同于《公羊》《穀梁》，认为是杀之。太炎如何分析三传异同的原因呢？他说“旧史当有言珥社者，《左氏》以珥为用头祭……《公》《穀》误解旧文，遂加叩鼻于珥社之上，所以异也”，左丘明作为太史，熟知旧史，因此其说无误，反之《公羊》《穀梁》兴于口说流行之说，只能因《经》作释，在解释的过程中存在误解之处。昭公十六年“楚子诱戎蛮子杀之”条<sup>279</sup>，昭十六年《经》曰：“楚子诱戎蛮子，杀之。”《春秋》书名有讥贬之义。此处楚子不书名，原因何在？《左氏》传曰：“既而复立其子焉，礼也。”《左氏》认为楚子复立戎蛮子的儿子，符合礼的规范。太炎引《诗·皇矣》“是致是附”和毛传的解释“附，附其先祖，为之立后，尊其尊而亲其亲”，明《左氏》之说合于古礼。反之，《公羊》认为是夷狄相诱，君子不疾，是以不疾而疾之。但是《春秋》经在他处有书楚子名，可见《公羊》说的矛盾之处。相较于《公羊》口说，《左氏》之说更古，是非之处由此而现。

如何证明丘明亲见《左氏》，太炎采用的重要证据之一即是《论语》。成公六年“立武宫”条<sup>280</sup>，《传》曰：“季文子以鞶之功立武宫。”此“武宫”为何意？根据《公羊》的说法，“武宫者何？先君武公之庙。”服虔本于此，言“鞶之战，祷武公以求胜，故立其宫。”杜预说法亦类似。“武宫”的命名来自先君武公之名，实际是“武公宫”，而非“武宫”。但是太炎认为建“武宫”是引季文子在鞶之战中立下功业，属于文治武功之武功。他举的证据是《论

<sup>278</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第249页。

<sup>279</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第615页。

<sup>280</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第412页。



语》：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也。天之未丧斯文也，匡人其如予何？”认为斯文并非由文王之谥号而来，武宫亦非因武公之谥号而来，文武之称实际来自各自的文德武功。以此说明《公羊》之说不合于经义。

另一个问题是关于今文家攻击刘歆缘饰经术，以为王莽篡汉服务，其是非之处相较于《公羊》《穀梁》显而易见。太炎则强调“子骏虽奸回，然其所以附莽者，皆据经传师说，而未尝妄作。”<sup>281</sup>他举了《李寻传》中西汉末年，汉政衰微，甘忠可教夏贺良、丁广世、郭昌等汉应当再受命之事，刘歆以为不合五经，不可施行，证明其说符合经义，未尝因政事而违背经义。今文家及现代诸多学者皆认为刘歆之说带有为政治服务的色彩，但是太炎认为刘歆所言皆为《左氏》本有的含义，原因在于他否定了刘歆说经是为王莽篡汉服务的观点。也正是在此意义上，刘歆只是作为传《左氏》者而存在，而非自造其义者，太炎此种否定对于肯定《左氏》的合法性具有着重要的意义，是其春秋左传学的重要组成部分，系联起东汉和西汉、先秦的整个左氏义理训诂系统。

### 3.1.3 章太炎论三传同谊

#### （1）三传大旨相同

章太炎在《与谭献书》中曰：

夫经义废兴，与时张弛，睹微知著，即用覘国，故黜周王鲁之谊申，则替君主民之论起。然《左氏》篇首，以摄诂经，天下为宦，故具微旨，索大同于《礼运》，籀逊让于《书序》，齐、鲁二传，同入环内，苟啻斯解，则何、郑同室，释甲势冰矣。贬损当世，隐书不宣，昏言阙殆，今犹古昔。斯固千铃之远猷，不欲亲见其世尔。<sup>282</sup>

《穀梁》、《左氏》同为鲁学，《公羊》为齐学，但是就其所张《春秋》经义而言，二学颇有共同之处。太炎将《春秋》经义定位为孔子黜周王鲁，贬损当世，以《春秋》制新法。《左氏》以隐公即位为摄位，带有周公居摄、制礼作乐，行大

<sup>281</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第37页。

<sup>282</sup> 《与谭献书》，第12页。其注解亦可参看沙志利先生注解。见于注19。

同之旨、禅让之义的内涵，即包含着黜周王鲁，以《春秋》当新王的内涵。这与《公羊》托王于鲁、《穀梁》“《春秋》贵义不贵惠，信道不信邪”的贤者在位的思想相同<sup>283</sup>，三传在此基本旨意上是完全相同的，因此不存在何休所言《左氏》不合《春秋》意旨的基本假设。而在具体问题上孰更合于经旨，须根据具体问题进行评判，但是三传皆为传《春秋》之作、基本大旨皆同的想法是太炎对三传经义所持的态度。正是在此意义上，三传会通能够进行展开。

## （2）建构三传同谊的方式

第一，以《左氏微》和左氏师承勾连三传之谊。

刘逢禄认为刘向治经兼综《公羊》《穀梁》二氏，未尝涉及《左氏》。他举的例子是《说苑》中魏武侯问元年于吴起的例子。吴子认为元年意为“谨始”。刘逢禄认为“谨始”之说本于《公羊》《穀梁》的绪言，非《左氏》之义。关于“元年春王正月”之“元年”，《公羊》曰：“元年者何？君之始年也。”《穀梁》曰：“元年，春，王正月。虽无事，必举正月，谨始也。”皆有谨始之义。《左氏》传文曰：“元年春，王周正月。不书即位，摄也。”未有明显的谨始之义。若单纯三传文本而言，刘逢禄之说为确。但是太炎考察左氏先师之说，除了刘向之外，贾谊《新书·胎教》亦曰：“《易》曰：‘正其本而万物理，失之豪釐，差之千里’故君子慎始。《春秋》之元，《诗》之《关雎》，《礼》之冠、婚，《易》之乾、坤，皆慎始敬终云尔。”刘向所引的吴起和贾谊都有此说，证明《左氏》文本虽无，但实有此义。太炎还补充说：“且汉文以前，《公羊》未箸竹帛，知非取之《公羊》者也”，即《公羊》在汉文帝之前都是口说流行，吴起、贾谊未有传《公羊》之说，因此不可能取《公羊》义言之，明其取自《左氏》。《左氏》文本未有，太炎认为其实际取自《左氏微》。《左氏微》载于《汉书·艺文志》，刘逢禄认为是刘歆伪造，太炎认为此为左丘明所作。其曰“左氏既作《内传》，复有《左氏微》说其义例，盖大半同二传。今虽亡逸，刘、贾、许、颖固及见之，……故《说苑》述吴氏之说元年，可以见《左氏》非无五始也。”<sup>284</sup>他将左氏先师之说和《左氏微》相结合，建构起能够沟通二传的左氏义理。

第二，以训诂沟通三传文本。

<sup>283</sup> 沙志利先生曾对《左氏》“以摄诂经”为何与《公羊》《穀梁》同有着详细的解释，因此此处略去，直言大义，参见其氏：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），2018年，第246-251页。

<sup>284</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

庄公三年“缓也”条<sup>285</sup>，庄公三年传云：“夏，五月，葬桓王，缓也。”桓王于鲁桓公十五年崩，为何缓七年乃葬？此处《左氏》只言缓也。太炎所引的李廉《春秋诸传会通》之说认为缓葬的原因是桓公十八年周公黑肩欲杀周庄王立王子克之事<sup>286</sup>。隐公元年《左氏》传文曰：“天子七月而葬”，太炎提出桓王是在桓公十五年去世的，周公黑肩作难是在桓公十八年，在此期间，是可以葬桓王的。因此太炎认为不应当是“危不得葬”（《穀梁》说），应当从《公羊》改葬之说。《左氏》只言缓，并未言改葬，当如何释左？太炎曰：“盖缓本借为爱。僖十五年：‘爱田。’服注：‘爱，易也。’”他又举了《书·般庚》“既爱宅于兹”，《国语·鲁语》“海鸟曰爰居”的例子，证明爰有改土、易居之义，可以指改葬之义。通过假借的训诂方式，他沟通起《左氏》和《公羊》，认为二者文本同谊。

第三，以《国语》等左氏相关文献沟通《左氏》《公羊》。

桓公五年“州公如曹”条<sup>287</sup>，桓五年《经》：“冬，州公如曹。”襄七年《经》：“春，郟子来朝。”昭十七年《经》：“郟子来朝。”太炎从州公和郟子分别属于神农之后、少皞之后的角度进行解释，认为《春秋》重复书之，“必有美者”。《春秋》书此背后的微言大义是什么？他引《春秋繁露·三代改制质文》中关于五帝三王的说法，认为其有“昭五端通三统”之义。五端三统，从周人的角度而言，即是将轩辕黄帝、帝颛顼、帝喾、帝尧、帝舜称为五帝，神农作为最早的九皇，存五帝之后于小国，禹、汤、周为三王，存禹之后于杞，存汤之后于宋，赠与其土地，爵位、服饰、礼乐皆从先王，而称客于周。此为《春秋繁露》之说。太炎认为此为《左氏》《公羊》共有之义。他如何证明此说？他引的是《祭法》“此五代之所不变也。七代之所更立者，禘郊宗祖，其余不变也”，根据郑玄注，七代指的是黄帝、尧、舜、禹、汤、周之礼，七代，加上颛顼、帝喾，其祭祀亦有《公羊》所言“昭五端通三统”之义，那么《祭法》如何与《左氏》相关呢？太炎曰：“《祭法》前后述《鲁语》，乃《左氏》家说礼之书，此但据周言，非如郑说通后世言也。”太炎所指的《祭法》前后述《鲁语》指的是《祭法》首篇“有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧……周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王”、篇末“夫圣王之制祭祀也”以下皆本于《国语·鲁语上第四》

<sup>285</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第161-162页。

<sup>286</sup> “盖以乱，故缓葬也”，《春秋左传读》《全集》本和儒藏本皆以双引号标示，实际此语是太炎概括其说，非李廉所述原文，其说见于李廉：《春秋诸传会通》卷五，通志堂经解本。

<sup>287</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第118-121页。

“海鸟曰爰居，止于鲁东门之外三日”。此说不虚。应当如何看待《祭法》开篇和末篇与《国语》的相似之处，中间的不合之处。经学观不同，对其认定亦有明显的差异。孙希旦认为“至其中间所言，不见于《国语》者，多有诡异，而考之其他经典，往往不合。《礼记》固多出于汉儒，而此篇尤驳杂不可信”<sup>288</sup>。即此篇可能是后人据《国语》，添加其他内容拼凑而成。太炎即从其《左氏》立场出发，认为其为《左氏》家说礼之书。单从文本来看，此说不能成立，但是若以《左氏》文本外的师说、《左氏微》系联，其中间之文亦可作为隐而不发的《左氏》之言，《祭法》与整个《左氏》学礼制体系连通起来。将中间部分视作《左氏》和《公羊》共有之谊，亦符合太炎春秋左氏学的理论预设。此外，他还举了左氏先师贾谊《新书·修政语》中叙次黄帝、帝颡顼、帝喾、帝尧、帝舜、大禹、汤、周文王、周武王、周成王的例子，其帝王顺序与《祭法》同，他认为这是贾谊作《左氏》训诂的结果，进一步证明《祭法》与《左氏》的关联。

成公三年“新宫灾”条<sup>289</sup>，成三年《经》曰：“新宫灾。”《公羊》《穀梁》皆认为此宫为宣公之宫，因其弑君而立，因此天降灾祸于其宫。太炎认为《左氏》虽无说，亦为此义。他引《鲁语》展禽之说，认为《左氏》亦有“生不及刑戮者，死则焚之”之义，《公羊》《穀梁》之说合于《鲁语》之义，因此为三传同谊。此条太炎并非是从文本角度以《国语》系联三传，而是通过《国语》的经义进行系联，体现出其重视发掘《左氏》微言大义，将其扩展到《国语》当中，并以之作为衡量三传异同的标准。

### (3)《左氏》《穀梁》兼习与《左》《穀》同谊

章太炎考察三传师承，认为三传中《左氏》《穀梁》先师有兼习的传承系统，因此《左氏》与《穀梁》互通之处多，与《公羊》互通之处少。以《左氏微》为基础，左氏先师所传《穀梁》之义，《左氏》未见，但其亦是《左氏》应有之义。

首先是荀子，《经典释文》云：“左丘明作传以授曾申。申传卫人吴起。起传其子期。期传楚人铎椒。椒传赵人虞卿。卿传同郡荀卿。”根据此传承谱系，荀子传《左氏》。《汉书·楚元王交传》：“少时尝与鲁穆生、白生、申公同受《诗》

<sup>288</sup> 孙希旦撰，沈啸寰、王星贤点校：《礼记集解》，北京，中华书局，1989年，第1192页。

<sup>289</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第409页。

于浮丘伯。伯者，孙卿之门人。”《汉书·儒林传》：“瑕丘江公受《穀梁春秋》及《诗》于鲁申公。”申公是浮丘伯的弟子，荀子的再传弟子，据《汉书》二传知《穀梁春秋》亦荀子所传<sup>290</sup>。而《公羊》的传承谱系，根据《春秋公羊传注疏》何休《序》徐彦疏引戴宏《序》云：“子夏传与公羊高。高传与其子平。平传与其子地。地传与其子敢。敢传与其子寿。至汉景帝时，寿乃与其齐人胡毋子都著于竹帛。”<sup>291</sup>其传承谱系与《左氏》《穀梁》皆不相通。因此太炎认为从左氏先师荀子开始，已经注重区分鲁学和齐学，兼习《左氏》《穀梁》，而不习《公羊》<sup>292</sup>。太炎将荀子兼习二传之说用于《左氏》的解释当中。《春秋左传读》桓公二年“取郕大鼎”条<sup>293</sup>，《经》：“夏四月，取郕大鼎于宋。戊申，纳于大庙。”《穀梁》传云：“孔子曰：‘名从主人，物从中国。故曰：郕大鼎也。’”范宁疏曰：“名从主人者，谓本是郕作，系之于郕。物从中国者，谓鼎在宋，从宋号也。言物从中国者，广例耳。通夷狄亦然。”据范宁疏，“郕大鼎”之“郕”根据制作主人的名字命名，鼎在宋，宋人称鼎，宋扩而言之，中国皆称鼎，因此称为鼎。夷狄遇鼎，亦是如此称呼，不得改变。太炎认为《左氏》亦有此义。《荀子·正名》：“后王之成名：刑名从商，爵名从周，文名从礼，散名之加于万物者，则从诸夏之成俗曲期。远方异俗之乡，则因之而为通。”荀子对于“散名”的论述与《穀梁》相合。太炎引此，认为“荀子兼治《左》《穀》，所说散名，必二家之通谊也。”《左氏》文本虽无，但是荀子将其作为通论进行称说，表明经书所言必然都是如此，因此他将此推为《左氏》之义。

尹更始、胡常和翟方进，都是《汉书·儒林传》中所述的西汉传承《左氏》的先师。汉初传承《左氏》者有张苍、贾谊、张敖等。经过几世传至尹更始。《汉书·儒林传》曰：“更始传子咸及翟方进、胡常。常授黎阳贾护季君，哀帝时待诏为郎，授苍梧陈钦子佚，以《左氏》授王莽，至将军。而刘歆从尹咸及翟方进授。由是言《左传》者本之贾护、刘歆。”胡常和翟方进共同受之于尹更始，之后分别进行传授，形成了贾护、刘歆两脉，太炎在《春秋左传读》中曾

<sup>290</sup> 关于荀子之前的《穀梁》传承，《风俗通》云：“穀梁氏，穀梁名赤，子夏门人。”《春秋穀梁传注疏》范宁《序》杨士勋《疏》云：“穀梁子名淑，字元始，鲁人。一名赤。受经于子夏。为经作传。故曰：穀梁传孙卿。孙卿传鲁人申公。申公传博士江翁。”

<sup>291</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4757页。

<sup>292</sup> 除太炎之外，惠栋《穀梁古义》、刘师培《穀梁荀子相通考》等亦有对荀子治《穀梁》的考证，详见杨德春：《荀子与〈春秋穀梁传〉》，《安阳师范学院学报》，2009年第1期。

<sup>293</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第106页。

多次讨论两脉异同<sup>294</sup>。关于尹更始、胡常、翟方进习《穀梁》之说，《汉书》皆有之。《汉书·儒林传》言《穀梁》传承，鲁人荣广、皓星公通《穀梁》说，蔡千秋受《穀梁》于鲁人荣广，又事皓星公，学问最笃。尹更始即学于蔡千秋。甘露元年石渠阁会议平《穀梁》、《公羊》异同，《穀梁》一派经世即有“《穀梁》议郎尹更始、待诏刘向”。关于翟方进，“《汉书·翟方进传》曰：‘本治《穀梁》，而好《左氏》，为国师刘歆师。’”关于胡常，《汉书·儒林传》：“庸生授胡常少子，以明《穀梁春秋》为博士、部刺史，又传《左氏》。”颜师古注曰：“少子，亦常字也。”可知三氏学问有共同之处，同传《穀梁》和《左氏》。太炎以其兼综《左氏》《穀梁》，引《穀梁》解释《左氏》。僖公九年“公会宰周公”条<sup>295</sup>，僖公九年《经》曰：“公会宰周公、齐侯、宋子、卫侯、郑伯、许男、曹伯于葵丘。”《穀梁》曰：“天子之宰，通于四海。”天子之宰具有尊贵的地位。《汉书·翟方进传》记载翟方进上奏云：“《春秋》之义，尊上公谓之宰，海内无不统焉。”可以看出，翟方进吸收了穀梁之说。太炎认为翟方进所奏为《穀梁》《左氏》共有之谊。他如何证明呢？他举了《后汉书·陈元传》的例子。陈元是奉德侯陈钦之子，以上已知陈钦受《左氏》，并传与王莽，陈元从其父《左氏》，还与范升就立左氏博士进行论辩，并获得胜利。陈元上奏曰：“臣闻师臣者帝，宾臣者霸。故武王以太公为师，齐桓以夷吾为仲父。孔子曰：‘百官总已听于冢宰。’”云云，明《左氏》亦有尊宰之义，与《穀梁》相同。陈元之说为上奏之事，其说来源未知。太炎将其与翟方进之说勾连，明《左氏》《穀梁》共有之谊，带有强烈的对《左氏》家法和传承的笃信，以此发掘《左氏》微言大义，扩展其解释系统。

关于刘向兼治《穀梁》《左氏》，其治《穀梁》之事见于《汉书·楚元王传》“会初立《穀梁春秋》，征更生受《穀梁》，讲论五经于石渠”。刘逢禄认为其不治《左氏》，太炎举诸例驳之<sup>296</sup>。第一、刘向之书载《左氏》之说，《穀梁》先师子夏兼通《左氏》之义。《说苑》《新序》《列女传》载《左传》者六七十条，其中《说苑·复恩》载子公鼋羹之事，楚人为郑灵公献鼋，公子宋想尝其味，并告诉公子家。等到食鼋的时候郑灵公召公子宋，但是不给予分享。公子宋一气之下，用手指沾鼎中鼋而出。灵公欲杀之，公子宋和公子家谋划在先，弑灵

<sup>294</sup> 例如桓公三年“启蛰而郊”条，宣公十二年“‘君盍’至‘京观’”条，昭公七年“务三而已”条等。

<sup>295</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第229页。

<sup>296</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第41-43页。

公。此事不见于《公羊》《穀梁》，见于《左传》宣公四年和《史记·郑世家》，刘向言此事，同时引子夏语“《春秋》者，记君不君、臣不臣、父不父、子不子者也，此非一日之事也，有渐以至焉。”<sup>297</sup>太炎据此认为“《左氏》大义子夏亦同之”。穀梁氏是子夏门人，因此可以说子夏本身兼通《左氏》《穀梁》之义。第二、有文献证据证明刘向习《左氏》。《论衡》曰：“子政玩弄《左氏》，童仆皆呻吟之。”第三、其分《国语》，《国语》为《春秋》外传<sup>298</sup>。第四、《汉书·五行志》载子政说《左氏》者，且其说同于贾谊等左氏先师<sup>299</sup>。因此太炎认为刘向兼习二传，《汉书·楚元王传》言“歆数难向，向不能非间也，然犹自持其《穀梁》义”是刘向不弃《穀梁》之学，并非专尊《穀梁》。其学与荀子、尹更始等相同，皆二传兼治。太炎以刘氏父子之说系联起《左氏》和《穀梁》。例如庄公二十三年“夏公如齐观社”条<sup>300</sup>，《经》曰：“夏，公如齐观社。”《穀梁》曰：“常事曰视，非常曰观。观，无事之辞也。以是为尸女也。无事不出竟。”范宁注曰：“尸，主也。主为女往尔，以观社为辞。”《穀梁》认为《春秋》记此，实为讥讽鲁庄公为淫哀姜而赴齐。刘向《列女传》本于《穀梁》，认为“哀姜未入时，公数如齐，与哀姜淫”。刘歆颂曰：“哀姜好邪，淫于鲁庄。”哀姜若入鲁，不可称为“淫于鲁庄”，刘歆此颂表明其赞同其父《穀梁》之说。太炎因此推之其为《穀梁》《左氏》共有之谊，曹刿谏曰：“不可！夫礼，所以整民也。故会以训上下之则，制财用之节。朝亦正班爵之义，帅长幼之序；征伐以讨其不然。”云云，实际是就庄公淫哀姜而言，只是不欲将其说明而已。太炎本于刘氏父子之说，系联《穀梁》，《左氏》义理得以扩展，进行更加深入的阐发。

#### (4) 公羊先师之说和《公羊》《左氏》的共有之谊

在《与谭献书》（1896）中太炎论《公羊》和《左氏》为何并非水火不容，其说虽后于《春秋左传读》（1893），但是太炎主旨当为一贯：

麟以《公羊》大师，无过严氏，犹谓孔子将修《春秋》，与丘明观书周史，归作经传，共相表里。且《隋书·经籍》有《左氏图》十卷，上目下印，实题彭祖。刘昫、宋祁，亦都著录。申受以沈氏所引严说为伪作，彼作捡隋唐三史，故任臆抹杀尔。然则明、高两传，非复绝潢，岂必刘兆，

<sup>297</sup> 刘向撰，向宗鲁校证：《说苑校证》，北京：中华书局，1987年，第142页。

<sup>298</sup> 对《国语》和《春秋》的论述，详见本博论“4.3.4 刘歆灾异说与刘向的关系”。

<sup>299</sup> 对刘向灾异说符合左氏先师之说，详见本博论“4.3.4 刘歆灾异说与刘向的关系”。

<sup>300</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第188页。

方为鰭辑？分曹牖咻，成此狷陬，所谓目览云瑕，近不睹睫者乎！<sup>301</sup>

此段较为古奥难懂，沙志利先生对此进行了注解<sup>302</sup>。以下所论本于其注。《公羊》学言彭祖认为孔子欲修《春秋》，与丘明西观周室，归来做经传，互为表里。此说见于孔颖达《春秋左传正义》沈文阿之语。刘逢禄认为沈说为伪，但是太炎认其为真。对太炎而言，严彭祖之语并非仅仅是以公羊家的身份证明丘明作《左氏》，更是表明《左氏》和《公羊》并非如诸多今文家所言，水火不容，决然不同，严氏之说已经带有了公羊家对《左氏》说的认可。而后世《左氏》和《公羊》基于门户之见，互相攻讦，是一种高远而不合于实际之举。

对于具体文本中《公羊》和《左氏》先师所有的共同之处，太炎亦进行了考察。例如荀子和董仲舒，他认为此代表了《左氏》和《公羊》本有的义理相通之处。僖公九年“晋里克杀其君之子奚齐”条，《经》云：“冬，晋里克杀其君之子奚齐。”《左氏》曰：“书曰：‘杀其君之子。’未葬也。”《公羊》曰：“此未逾年之君，其言弑其君之子奚齐何？杀未逾年君之号也。”二者对《春秋》书法的解说不同，《五经异义》亦予以区分。但是太炎曰：“此经大旨，《左氏》与《公羊》同，以《荀子》《董子》明之。”相较于传文之异而言，太炎将经师的解说分别作为《左氏》和《公羊》的微言大旨，可见太炎说《春秋》的层次区分。《荀子·解蔽》和《春秋繁露·精华篇》，二氏皆有讥奚齐之处，言其作乱而伤及自身，他引之以为“荀云‘蔽于欲国’，董云‘蔽于欲得位’；荀云‘身为刑戮，然而不知’，董云‘不见其难’；是《左氏》《公羊》义一也。”董仲舒言“《诗》无达诂”，太炎认为亦本于《荀子·大略》“善为《诗》者不说，善为《易》者不占，善为《礼》者不相”。师承具有相同之处，那么如何解释《左氏》和《公羊》传文的不同呢？基于师承，太炎重新解释《左氏》传文和《五经异义》中的《左氏》说，认为未葬之说并非通例，而是特为奚齐而发，《公羊》亦是如此，别逾年、未逾年，而不别已葬、未葬，其实二传大旨相同。关于荀子和董仲舒在《春秋》传承上的关系，太炎认为荀子不传《公羊》，因此将其视为《左氏》和《公羊》的共有之谊。汪中、刘师培、杨向奎、蒋庆等则以《公

<sup>301</sup> 章太炎：《与谭献书》，第11页。另可参看沙志利所录之文，其录自上海图书馆所藏原件复制品，文字略有差异，见于其氏：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），2018年，第234页。

<sup>302</sup> 沙志利：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），2018年，第234-235页。



羊》《左氏》《穀梁》传文为本，将荀子之说与之对比，认为符合《公羊》者为荀子习《公羊》之说，符合《左氏》者，是荀子习《穀梁》之说<sup>303</sup>。刘师培言“吾观西汉董仲舒治《公羊春秋》之学，然《春秋繁露》一书多美荀卿，则卿必为《公羊》先师。”<sup>304</sup>太炎将荀子视为《左氏》的代表，荀子和董仲舒观点的相同被认为是二传共有之义。虽同样讨论董仲舒和荀子，刘师培忠于三传文本，太炎则是更重师承，以师承解释三传，再上溯至《春秋》经义。本于三传文本者，则是以传文为尊，将《左氏》《公羊》《穀梁》分为《春秋》三派，而以荀子作为兼采之师，言其传承三传，体现的是对荀子师承的不明确，认为其学问驳杂。太炎对于师承的笃信背后有对《左氏微》的经学信仰。在《春秋左传读》“隐桓之世多释书法宣公以下渐稀”条<sup>305</sup>，《左氏》在隐、桓之世解释的书法义理多，其后减少，到襄公以后，累年不言，太炎对此现象进行了解释，一是“文详于前，义通于后，举一以反三也”，二是《左氏微》已经亡佚，“安知不略于《传》而详于《微》乎？”他认为相较于《左氏》传文，在《左氏微》中可能解释的更加详细。可见其相较于传文，对《左氏微》的重视。这是其本于师承的根本原因。同时依于师承则还体现的是太炎对《左氏》文本言不尽意的态度，认为其文本说法的差异不能代表其实际经旨之别，主张通过发掘经师之义，判断背后的经旨异同。但是历代左氏先师学问的驳杂之处实际上很难明确，尊师承即意味着他所言必为《左氏》微言，此为其尊师承的重要弊病之处。

综上，多有学者言太炎肤引《公羊》《穀梁》，实际有将该问题简单化的取向。太炎之引，并非是以己意予夺，而是一方面以《左氏》文本所言义理与《公羊》《穀梁》比较，看三传异同，另一方面是以《左氏微》为背后的前提假设，以《左氏》先师师说为准，进行比较分析，有同则认为兼采，反之则是三传各自的义理。他并非直接以《公羊》《穀梁》解释左氏，其引《公羊》《穀梁》，实际是本于其对《左氏》文本和刘向《别录》、《汉书·艺文志》所言的左氏传承谱系中人物的考察，认为此为《左氏》与《公羊》《穀梁》共有之谊，而非直采《公羊》《穀梁》以解《左氏》。不能简单地以《左氏》义理不足，故引《公羊》《穀梁》补之作为理解太炎的春秋左氏学思想。当然，从太炎春秋左传学体系

<sup>303</sup> 其说及分析详见任蜜林：《论董仲舒春秋公羊学的思想渊源》，《现代哲学》，2018年第2期。

<sup>304</sup> 黄侃、刘师培：《中国现代学术经典：黄侃、刘师培卷》，石家庄：河北教育出版社，第597页。

<sup>305</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第396页。

的形成角度而言,《公羊》《穀梁》起到了扩充知识、启发思想的作用,在此时的太炎看来,他认同《左氏》本有此说,而非认为采自《公羊》《穀梁》。从其成书先后的角度来说,他更加自信《公羊》《穀梁》采《左氏》说,这也是刘逢禄坚决认为《左氏》之义取自刘歆的原因。《左氏》早于《公羊》《穀梁》,其微言大义如果成立,相较于《左氏》采《公羊》《穀梁》之义而言,《公羊》《穀梁》吸收《左氏》,并进行进一步阐释的可能性更高。

### 3.2 左氏古说传承

清代治左氏者多“主贾、服遗说,参以杜解”<sup>306</sup>,到太炎时则上溯至西汉乃至周秦,考订西汉以前的左氏传承脉络,以荀子、贾谊等为主,解说《春秋》《左氏》。太炎曰:“夫《左氏》古义最微,非极引周、秦、西汉先师之说,则其道不尊;非极为论难辨析,则其义不明。故以浅露分别之害,申深迂优雅之旨,斯其道也。”<sup>307</sup>太炎此种理论可视为惠栋等清代汉学家以古为尚的推衍,而促成太炎探究周、秦、西汉先师的主要动力则是晚清今古文之争。双方争议的核心人物是刘歆。贾、服之说始于刘歆,自刘歆引《左氏》解经,转相发明,章句义理方备。太炎春秋左传学主要论辩的对象刘逢禄关于《左氏》的核心观点即是刘歆伪窜《左氏》,使之成为解释《春秋》之书<sup>308</sup>。太炎为了证明《左氏》本传《春秋》,就需要上溯至刘歆以前,考察西汉周秦左氏先师的传承脉络,论证《左氏》本有古训、经说传承,刘歆只是承《左氏》之说,而非自己创发。以周、秦、西汉先师解《左氏》的春秋左传学特征即是在此论证过程中形成的。以下考察分三个部分,首先讨论刘逢禄提出的议题和太炎的反驳,这是提出西汉周秦左氏传承问题的缘由,也是太炎春秋左氏学的重要发端。在此基础上考察太炎如何具体证实和考察周、秦、西汉左氏先师古说。此论证既包含太炎对

<sup>306</sup> 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,北京:中华书局,1959年,第342页。

<sup>307</sup> 《春秋左传读叙录》(初撰本),第9页。

<sup>308</sup> 太炎曰:“刘氏逢禄本《左氏》不传《春秋》之说,谓条例皆子骏所窜入,授受皆子骏所构造,著《左氏春秋考证》及《箴膏肓评》二书以自申其说。”见于《春秋左传读叙录》(初撰本),第10页。

周秦西汉左氏传承脉络的论证，证实刘歆伪窜《左氏》的观点为非，证明《左氏》本出圣门，《左氏》说为圣人之意，又包含着太炎以《左氏》传承脉络为基础，发掘《左氏》微言之义。论证传承脉络是以之解《左氏》的前提，但太炎对刘向《别录》和《经典释文》有着天然的笃信，其论证带有明显的倾向性，本部分主要解释太炎对《左氏》经说脉络的论证，但是须明太炎对此脉络的笃信。第三部分主要以刘歆为中心，解释太炎如何以左氏先师之说解《左氏》，明《左氏》传承系统在太炎在阐释《左氏》经义中发挥的重要作用。

### 3.2.1 刘歆与《左氏》古说传承脉络

刘逢禄认为“《左氏》所载事实，本非从圣门出，犹《周官》未经夫子论定，则游、夏之徒不传也。歆引《左氏》解经，转相发明，由是章句义理始具，则今本《左氏》书法及比年依经饰《左》、缘《左》、增《左》，非歆所附益之明证乎？”<sup>309</sup>此说主要议题是《左氏》非孔子论定，不传《春秋》。这其中包含两个方面，一是《左氏》是否是传《春秋》之书，二是刘歆引《左氏》解经，是自己创发还是《左氏》本有其说。太炎首先采取笃定的态度，他在解释左丘明和孔子的关系中认定这一事实，认为丘明亲自见夫子，而《公羊》《穀梁》成书于七十子之后，详略明显可见。但是目前所见《左氏》实际上是刘歆引《左氏》解经，转相发明的结果，因此太炎必须要处理刘歆的问题。

首先从文献传承的角度而言，《汉书·艺文志》：“《春秋古经》十二篇，经十一卷。”刘逢禄认为《春秋》十一卷是孔子手定，《古经》十二篇为“刘歆以秘府古文书之，而小变博士所习。或析闵公自为一篇，或圻续经为一篇，俱不可知，总之非古本也”<sup>310</sup>。也即是说刘歆所传并非古本，加入己意。章太炎则认为此为今古文传承的固有问题，并非刘歆自己所为。他举了《汉书艺文志》中《书》《诗》《礼》《论语》的古今卷数的异同，认为此为今古文流传过程中的普遍现象，否定了刘歆的个人因素<sup>311</sup>。关于《汉书·艺文志》提到的“《左氏微》

<sup>309</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第22页。

<sup>310</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第16页。

<sup>311</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第16-17页。

二篇”，刘逢禄认为“此书盖非《左氏》之旧，或歆所造书法凡例之类也。”<sup>312</sup>太炎则肯定《左氏微》的存在，同时认为刘歆《左氏》注取于此，即刘歆的解释与太炎所认可的《左氏微》相关。从文献上而言，太炎认为刘歆并无窜改经书之举，刘歆经说亦是取自《左氏微》。太炎在反驳的过程中实际上肯定了《左氏》文本和经说的传承脉络的连续性，构成了太炎解说左氏传承的文献基础。根据《汉书·艺文志》记载，《左氏》的流传有两个系统，一个是秘府系统，分别由北平侯张苍和鲁共王所献，秘而不发，直到刘歆校书，方对其展开校理，阐发，以传解经。另一个是民间流传系统，北平侯传贾谊等，一直传到刘歆时期的尹咸、翟方进、胡常等人。刘歆见古书而向尹咸等问义。刘歆阐发《左氏》并非己意创发，而是认为丘明亲见孔子，因此才更加认同《左氏》。太炎即是本于此解释刘歆的古文古训和经说传承。关于刘逢禄所指刘歆改窜《左氏》，章太炎认为若刘歆改窜，那么其欲建立时已经担心博士发觉，不会做这么愚蠢的事情。同时刘氏父子校秘书，是以秘书校对常行之本，改常行本的文字，而不改秘书之字。如果从张苍、鲁共王献书到刘歆时，经过窜改，那么墨迹和旧本墨迹是不同的，其他博士若请求观此秘书，将会发现私自窜改之迹。

对于刘歆“引传解经，章句义理备”，太炎的基本观点是“传之凡例，子骏始发挥耳，非谓自有所造也”<sup>313</sup>，传的凡例本有其说，刘歆对它进行了发挥，并非自己所自造。《汉书·儒林传》曰：“《穀梁》议郎尹更始又受《左氏传》，取其变理合者以为章句，传子咸及翟方进、琅琊房凤。”此处可证刘歆章句义理之所出。刘逢禄认为此为刘歆所托。太炎反驳，若刘歆伪托，当托名重于歆者，比如其父刘向，而不是尹更始，托名说没有依据<sup>314</sup>。刘歆对于《左氏》的贡献，并非一般言《左氏》者所言，具有开创性质，刘歆只是承左氏之说而进行阐释。如同《公羊》之说，不能说是董仲舒开创，而是《公羊》本有此说，董仲舒将其予以阐明。《左氏》本有之义是第一义，刘歆所阐之义是第二义。以上已经提到了《左氏微》，这是刘歆经说的基础。刘逢禄认为“推《春秋》义，则以夫子所云‘其义则丘窃取之’者，在汉独有董生知其说也。”章太炎反驳：“《春秋》三家大义，《公羊》至董而备，《穀梁》至大刘而备，《左氏》至小刘

<sup>312</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第18-19页。

<sup>313</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第22页。

<sup>314</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第21页。

而备。……《史记·儒林列传》云：‘汉兴至于五世之间，唯董仲舒名为明于《春秋》。’唯之云者，以是时《左氏》之学，张、贾、贯公等多传训故，而章句义理未备也。”<sup>315</sup>表明了刘歆和左氏先师的关系，在刘歆之前的汉代左氏先师多传训故，并没有系统完整的章句义理，直到刘歆处才完备。刘歆既有继承，又有开拓，实际上是西汉《左氏》学发展的集大成者。

根据以上可知，太炎在论刘歆传《左氏》时强调的重要观点就是其文献和经说皆承自西汉周秦左氏。这是他反驳刘歆伪窜《左氏》的重要依据。但是刘逢禄的否定并没有到此为止。他认为整个左氏在刘歆之前的传授系统都是刘歆伪造。若此说成立，太炎对于刘歆传承《左氏》的肯定将无处落实。

### 3.2.2 《左氏》传承脉络概说

关于《春秋》在先秦时期的传承和演变，最早记述此事的司马迁的《史记·十二诸侯年表》：

是以孔子明王道，干七十余君，莫能用，故西观周室，论史记旧闻，兴于鲁而次《春秋》，上记隐，下至哀之获麟，约其辞文，去其烦重，以制义法，王道备，人事决。七十子之徒口受其传指，为有所刺讥褒讳挹损之文辞不可以书见也。鲁君子左丘明惧弟子人人异端，各安其意，失其真，故因孔子史记具论其语，成《左氏春秋》。铎椒为楚威王传，为王不能尽观《春秋》，采取成败，卒四十章，为《铎氏微》。赵孝成王时，其相虞卿上采《春秋》，下观近势，亦著八篇，为《虞氏春秋》。吕不韦者，秦庄襄王相，亦上观尚古，删拾《春秋》，集六国时事，以为八览、六论、十二纪，为《吕氏春秋》。及如荀卿、孟子、公孙固、韩非之徒，各往往摭摭《春秋》之文以著述，不可胜纪。<sup>316</sup>

关于这段话，司马迁提到了七十子、丘明、铎椒、虞卿、吕不韦、荀子、孟子、公孙固、韩非等人，在他看来，他们皆与《春秋》有关。但是将其置入春秋学史中进行考察，可知后世并不如太史公所言之简略，而是形成了多种复

<sup>315</sup> 章太炎：《春秋左传读叙录》（初撰本），第13页。

<sup>316</sup> 司马迁撰，裴骃集解，司马贞索隐，张守节正义，中华书局编辑部点校：《史记》，北京：中华书局，1982年，第09-510页。

杂的理解方式。就刘逢禄和章太炎的争议来看，刘逢禄因七十子口受其传指，而视其为正传，七十子之说，传于后世，即是《公羊传》。同时，将包括丘明、铎椒、虞卿、吕不韦等列为同类人物，认为皆是“徒见夫子之经及史记、《晋乘》之类，而未闻口受微旨”<sup>317</sup>者。因此《左氏》和《铎氏微》《虞氏春秋》和《吕氏春秋》并列，都不传《春秋》。但是太炎坚决反对将《左氏》和《吕氏春秋》并列。他认为丘明亲见孔子，是为了防止七十子口传之蔽，才撰写《左氏》，“则所以作《左氏春秋》者，为《春秋》之义也，非为《春秋》之事也”<sup>318</sup>。他还举了荀子称《左氏》为《春秋》之例，证明其与《吕氏春秋》的差别。也即是说太炎不同于刘逢禄，认为司马迁所言的诸人物到丘明为止，皆是直传《春秋》者。太史公将《铎氏微》《虞氏春秋》和《吕氏春秋》并列而论，作为《春秋》的衍生之作。太炎如何看待此问题？孔颖达《春秋左传正义序》所引刘向《别录》，其云：“左丘明授曾申，申授吴起。起授其子期，期授楚人铎椒。铎椒作《抄撮》八卷，授虞卿，虞卿作《抄撮》九卷授荀卿，荀卿授张苍”<sup>319</sup>。陆德明《经典释文》基本同于《别录》。而太史公之说与之存在明显的差异。太史公将铎椒、虞卿和吕不韦并列，但是刘向在左氏传承系统中都提到了铎椒和虞卿，却未提《吕氏春秋》，可见，在他看来，《吕氏春秋》不传《左氏》，而铎椒、虞卿之书是传《左氏》者。太炎本于刘向之说，对《铎氏微》《虞氏春秋》和《吕氏春秋》进行了区分，认为“铎、虞二家乃发挥《左氏》者，亦非《吕氏》之类”<sup>320</sup>。

司马迁之后，关于左氏授受系统，主要有三条文献提到。第一条是《汉书·儒林传》：

汉兴，北平侯张苍及梁太傅贾谊、京兆尹张敞、太中大夫刘公子皆修《春秋左氏传》。谊为《左氏传训故》，授赵人贯公，为河间献王博士，子长卿为荡阴令，授清河张禹长子。禹与萧望之同时为御史，数为望之言《左氏》，望之善之，上书数以称说。后望之为太子太傅，荐禹为宣帝，征禹待诏，未及问，会疾死。授尹更始，更始传子咸及翟方进、胡常。常授黎阳贾护季君，哀帝时待诏为郎，授苍梧陈钦子佚，以左氏授王莽，至将军。

<sup>317</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第10-11页。

<sup>318</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第11页。

<sup>319</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3695页。

<sup>320</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第11页。

而刘歆从尹咸及翟方进受。由是言左氏者本之贾护、刘歆。

第二条是孔颖达《春秋左传正义序》所引刘向《别录》，其云：

左丘明授曾申，申授吴起。起授其子期，期授楚人铎椒。铎椒作《抄撮》八卷，授虞卿，虞卿作《抄撮》九卷授荀卿，荀卿授张苍。<sup>321</sup>

第三条是陆德明的《经典释文》。《释文》云：

左丘明作传，以授曾申，申传卫人吴起，起传其子期，期传楚人铎椒，椒传赵人虞卿，卿传同郡荀况，况传武威张苍，苍传洛阳贾谊，谊传至其孙嘉，嘉传赵人贯公，贯公传其少子长卿，长卿传京兆尹张敞及侍御史张禹。禹数为御史大夫萧望之言《左氏》，望之善之，荐禹，征待诏，未及问，会病死。禹传尹更始。更始传其子咸及翟方进、胡常。常授黎阳贾护。护授苍梧陈钦。<sup>322</sup>

刘逢禄对于以上左氏传承系统的态度是全部否定。关于先秦授受系统，最早提出的是刘向《别录》。刘逢禄认为此传承体系亦系刘歆根据《史记》的相关材料伪造，附于左氏授受体系当中。刘向本不治《左氏》，铎椒、虞卿、荀子等所治亦非《左氏》。关于西汉传承系统，刘逢禄认为西汉左氏先师，包括张苍、贾谊、贯公、张敞、萧望之等，都是刘歆附会。刘逢禄曰：“此数公者，于《春秋国语》未尝不肄业及之，特不以为孔子《春秋》传耳。歆不托之名臣大儒，则其书不尊不信也。”<sup>323</sup>刘逢禄认为这些人未必不习《春秋国语》，但是并不将其视为孔子《春秋》之传，即是视为史料、史书记载。只有刘歆将其转为传《春秋》之作，将这些人视为传《左氏》经学的大儒。《汉书·儒林传》：“贾谊……为《左氏传训诂》，授赵人贯公，为河间献王博士。”刘逢禄认为河间献王私立《毛诗》《左氏春秋》，是与朝廷异学，无此可能，应当亦是刘歆伪造，班固误采<sup>324</sup>。和刘逢禄相反，太炎对于《左氏》授受系统的态度则是持信古的态度，完全肯定。他认为三家所涉人物皆为传《左氏》之人，且传承系统皆完全正确。为反驳刘逢禄，他进行了逐条、全面的肯定性考证，给予了详细的分析和论证，建构起左氏古说的传承脉络。

<sup>321</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3695页。

<sup>322</sup> 陆德明撰，吴承仕疏证，张力伟点校：《经典释文序录疏证》，北京：中华书局，2008年，第108页。

<sup>323</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第31页。

<sup>324</sup> 康有为采其说，比对了《史记·五宗世家》和《汉书·景十三王传》的异同，认为包括鲁恭王“坏孔子宅，于壁中得古文经传”河间献王得古文先秦旧籍，立《毛诗》《左氏春秋》博士，皆是刘歆窜入。

不同于刘逢禄的伪造说和太炎的肯定说，徐复观先生提出了关于《左氏》授受系统的另一种看法，其曰：

盖五经博士成立以后，为便于统制及专利，特重师承家法；一若不经授受，即无入学之方。不知在此以前，以上推战国之末，学者只要能通阅文字，便可自由修业，学无常师，没有师承家法的拘束。后人常以五经博士出现以后的师承家法的情形，加在以前的经学传承上去，每经都安放一条直线单传的系统，一若每代只有一人传习，这都是出于傅会而非常不合理的。《左氏》未得立博士，故《汉书·儒林传》的叙述，尚反映出一点自由修业，无所谓师传的情形。到陆德明写《经典释文》时，便按照其他经传的情形，也为它加上一个直线单传的系统。殊不知《左氏》在战国末期，已成为很通行的典籍，《韩非子》中亦已引用。<sup>325</sup>

徐复观先生反对“直线单传”的授受系统，认为只要通阅文字，即可自由修业。而太炎相反，他十分认可直线单传的模式，他认为所有经说都有师承，徐复观先生所举的《韩非子》，太炎认为其引用《左氏》是承自荀子<sup>326</sup>。太炎强调师承，带有明显的视《左氏》为经的理念。只有承自其师，有着完整的传承谱系，其经说方能是左氏古说，若是为学无常师，那么其说杂采诸家，加以己意揣测，那么其所著之书是为子书，而非经书。在《春秋左传读》中，太炎解经的重要特点即是以左氏传承谱系为基础进行解说。他考察历代《左氏》先师之说，重视发掘互相之间的联系，认为先师之说皆有师承；以历代先师之说互相发明，寻找其一致之处，将其认定为《左氏》古说；若历代先师之说有歧异之处，他以先者为尚。此种经说的根本目的是论证我们所见的左氏先师言《左氏》的观点皆为丘明之说，是丘明承自圣人之意，以此说明《左氏》传《春秋》，《左氏》为经，而非史或子书。这是其与徐复观的决然不同之处。以下是具体的论证过程。

<sup>325</sup> 徐复观：《两汉思想史》（第二卷），北京：九州出版社，2014年，第111页。

<sup>326</sup> 见于下一章关于荀子授受问题的讨论。



### 3.2.3 章太炎论先秦左氏传承

根据左氏授受世系，最早传《左氏》的是曾申。第一个存在争议的问题是曾申是谁？刘逢禄认为曾申即曾西，是曾子之子。曾西在《孟子·公孙丑上》出现过，孟子言其羞于为管仲、晏子之事。赵岐注：“曾西，曾子之孙。”陆德明《经典叙录》曰：“曾申，字子西，曾子之子。”以曾西为曾申，曾子之子。刘逢禄本于陆德明之说，认为《孟子·公孙丑上》的曾西即曾申。他认为曾申羞于为管仲、晏子之事，完全不合于《左氏》之义<sup>327</sup>。太炎基本同意刘逢禄的曾申为曾西之说，但是他认为“曾申羞管仲，可以破俗儒记管、晏则善之义”<sup>328</sup>，正好说明《左氏》合于圣人之义，而非权谋之书。同时太炎认为曾申亦称曾子。《礼记·檀弓》：“穆公之母卒，使人问于曾子曰：‘如之何？’对曰：‘申也闻诸申之父曰：‘哭泣之哀，齐、斩之情，饘粥之食，自天子达。’此条材料一方面证明曾申亦称曾子，一方面又证明《左氏》之义，非杜预所言的卒哭除服<sup>329</sup>。同时《史记·吴起传》记载“尝学于曾子。”“不复入卫，遂事曾子。”“曾子薄之，而与起绝。”吴起之学是《左氏》之学，他向曾申学习，因此可以推出曾申习左氏。以上为太炎论曾申传左氏之学。证实或者证伪皆难以形成定论，太炎所取的即是证实的态度。他笃信左氏授受系统的态度，同时进行更加细致地文献考据，以发掘曾申之学，并将其与《左氏》义理系联，分析二者的关系，进一步扩大《左氏》古义的内容。

关于吴起，刘逢禄曰：“吴起曾事子夏，或《左氏》多采其文。姚姬传以《左氏》言魏氏事造饰尤甚，盖吴起为之以媚魏君者尤多，要非《左氏》再传弟子也。”<sup>330</sup>刘逢禄此说的目的在于言吴起附益者甚多，且杂采而非事实。如何回应这两个问题，要论证吴起是传《左氏》者，而非撰写《左氏》者，其有传经之功，而非媚魏附益，同时其学有着明确的师承，是承自曾申而非子夏。其中需要反驳的最主要的是姚鼐之说。

<sup>327</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第45页。

<sup>328</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第45页。

<sup>329</sup> 关于杜预的“卒哭除服”的辩证，可参见顾栋高的《春秋大事表·春秋左传杜注正伪表》卷四十八，见于：顾栋高辑，吴树平、李解民点校：《春秋大事表》，北京：中华书局，1993年，第2569-2574页。

<sup>330</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第45页。

姚鼐的吴起附益说影响很大，不只刘逢禄承其说，后世包括钱穆、郭沫若、童书业等都承其说并进一步发挥<sup>331</sup>。姚鼐曰：“《左氏》之书非一人所成。自左丘明作《传》以授曾申，申传吴起，起传其子期，期传楚人铎椒，椒传赵人虞卿，虞卿传荀卿。盖后人屡有附益。其为丘明说《经》之旧及为后人所益者，今不知孰为多寡矣。”<sup>332</sup>这是一种对于经典生成方式的缘由解说，现代多有学者赞成此说<sup>333</sup>。但鉴于刘逢禄所主张的刘歆附益《左氏》说，太炎对于此种经典生成方式坚决反对，他认为《左氏》就是出自左丘明，他受经于孔子，作《左氏》传《春秋》。左氏授受系统中人皆为传《左氏》之人，而非附益之人。对于姚鼐提出的吴起附益《左氏》的证据，太炎进行了逐一的反驳。例如闵公元年《左氏》引卜偃曰：“毕万之后必大。万，盈数也。魏，大名也。以是始赏，天启之矣。……公侯之子孙，必复其始。”姚鼐认为此为“造饰以媚魏君”。太炎举了诸多预言的例子，认为智者往往有此先知之能，与媚上无关。姚鼐提到魏绛地位并不显赫，但《左氏》述其为政之美。太炎则反驳“知其美魏绛等事，事实固然，不贤，子孙能篡晋乎？”<sup>334</sup>。太炎认为这些叙述皆为正常的传经记载，并无异义之处。

《韩非子·外储说右上》曰：“吴起，卫左氏中人也。”有人据此言《左氏春秋》是吴起所作。太炎在《春秋左传读》隐公元年“丘明”条<sup>335</sup>对此进行了辩驳。他首先对丘明作《左氏》之事进行了论证，认为左氏为官名，即左史氏，丘明是其氏与名。以此为前提，再论吴起所居之左氏。他认为以《左氏》名《春秋》，有可能是与左丘明有关，亦有可能因吴起传其学而名《左氏春秋》，如同《诗传》作于大毛公，而《毛诗》之名因小毛公而题。以《左氏》名春秋，类似于《齐诗》《鲁诗》等。还有可能是吴起传其子期，吴期所居之地《左氏》学者群居，因此类似于齐国的稷下学宫，以其地名《左氏春秋》。钱穆在《吴起传左氏春秋考》中评价“章氏必拥护左氏成于丘明，故曲为之辨如此”<sup>336</sup>，可谓

<sup>331</sup> 梁涛：《20世纪以来〈左传〉〈国语〉成书、作者及性质的讨论》，《邯郸学院学报》，2005年第4期。

<sup>332</sup> 姚鼐：《左传补注序》，《惜抱轩文集》卷三，《惜抱轩全集》本，上海：世界书局，1936年，第24-25页。

<sup>333</sup> 梁涛先生即赞同姚鼐的附益说，认为它对理解《左氏》的成书颇有启发。见于梁涛：《20世纪以来〈左传〉〈国语〉成书、作者及性质的讨论》，《邯郸学院学报》，2005年第4期。

<sup>334</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第46页。

<sup>335</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第43-45页。

<sup>336</sup> 钱穆：《先秦诸子系年》，石家庄：河北教育出版社，2002年，第226页。

明太炎之精髓。太炎的看法基本建立在刘歆、《汉书·艺文志》的春秋左氏说基础上。唐代啖助、赵匡以后，方疑左氏为非丘明、《左氏》非孔子时书<sup>337</sup>，汉人对丘明作《左氏》并无异议，其言丘明亲见孔子，《左氏》传《春秋》正是在此意义上。太炎论证《左氏》传《春秋》，必然以丘明作《左氏》为前提。若以吴起作《左氏》为说，那么《左氏》将如刘逢禄所言，杂采而无事实，失去其作为经的权威性。太炎欲论《左氏》传《春秋》，必不能持吴起作《左氏》之论。

以吴起传《左氏》为前提，吴起论《春秋》之说皆属于传自丘明的《左氏》之说。《说苑》中“魏武侯问‘元年’于吴子”，吴起言《春秋》有慎始之意，刘逢禄认为是采《公羊》《穀梁》之说。太炎则引贾谊之说证明《左氏》本有此谊，此为三传同谊<sup>338</sup>。太炎还将《左氏》有慎始之义一直延伸到刘向、刘歆、服虔，由此形成从周秦到西汉的完整的义理解说链条<sup>339</sup>。昭公四年“不闻其务险”条<sup>340</sup>，《左氏》传曰：“是以先王务修德音，以享神人，不闻其务险与马也。”传欲说明须重德而非修建要塞、储备兵马之意。《史记·吴起列传》魏文侯与吴起对话中亦有此说，魏文侯以山河之固为魏国之宝，吴起认为“在德不在险……若君不修德，舟中之人尽为敌国。”太炎认为“吴氏传《左传》，其论与此文适合，录为古注”，认为吴起之语始自《左氏》之说。昭公三十二年“鲁文”至“假人”讨论贼当速，否则人心散失，政归他门。《传》言鲁文公薨后，政在季氏，鲁君失国。《传》言“民不知君，何以得国？是以为君，慎器与名，不可以假人。”《韩非子·说林上》有“鲁季孙新弑其君，吴起仕焉。或谓起曰：‘夫死者，始死而血，已血而衄，已衄而灰，已灰而土，反其土也，无可为者矣。今季孙乃始血，其毋乃未可知也。’吴起因去之晋。”此处《韩非子》之说同于《左氏》，太炎认为吴起认同“或说”，此处可以解释《左氏》，强调讨贼当速，否则政入私门，无可为也。太炎又引《大戴礼记·少问》“君无言情于臣，君无假人器，君无假人名”之语，证明“此圣人《春秋》大义，《左氏》传之，吴起虽非其人，而言能发明经旨矣”。太炎以义说经，吴起有此说，圣人有此说，因而二者可能存在传经上的关联。吴起去古已远，资料甚少，太炎此种发现，亦可以作为证据之一进行辅证。

<sup>337</sup> 钱穆：《先秦诸子系年》，石家庄：河北教育出版社，2002年，第226页。

<sup>338</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第42页。

<sup>339</sup> 《春秋左传读》（《全集》本）第46-49页。

<sup>340</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第560页。

关于铎椒和虞卿，司马迁在《史记·十二诸侯年表》中已有涉及，《史记·虞卿传》又云：“上采《春秋》，下观近世，曰《节义》《称号》《揣摩》《政谋》，凡八篇，以刺讥国家得失，世传之，曰《虞氏春秋》。”刘逢禄认为铎椒、虞卿之书体例与《吕览》同，非《左氏》之书<sup>341</sup>。太炎根据《左氏》传承系统将其与《吕氏春秋》区分开来，认为铎椒和虞卿是传《左氏》者，其说与《吕氏春秋》不同，司马迁所言的《虞氏春秋》是虞卿“上采经义，以论当世，非若《吕览》无说经语者”<sup>342</sup>。关于铎椒和虞卿之书，诸家所言卷数不同。根据以上引文可知，太史公认为有《铎氏微》四十章、《虞氏春秋》八篇。刘向《别录》言“铎椒作《抄撮》八卷，授虞卿，虞卿作《抄撮》九卷，授荀卿。”《汉书·艺文志》有“《铎氏微》三篇。楚太傅铎椒也”，“《虞氏微传》二篇。赵相虞卿”，另在儒家类有“《虞氏春秋》十五篇”。刘逢禄根据时间顺序，认为《史记》为真，《虞氏春秋》即史公所见之书。刘向、《汉志》之说皆为刘歆伪造，且刘歆故意伪造了不同的数字，“以愚后世者也”<sup>343</sup>。太炎则认为《虞氏春秋》从《史记》到《汉志》卷数已发生变化。刘向所言的《抄撮》和《虞氏春秋》是不同的著作，卷数更是不同。可见太炎将史书记载的这些著作及其卷数都视作是事实，司马迁、刘向和《汉志》所见著作存在差异，卷数不同，又有时空流变，因此出现记述之异，不应当妄作怀疑。

关于荀子传《左氏》的证据分析，太炎在《春秋左传读叙录》（初撰本）中，引诸多证据<sup>344</sup>，兹举一例说明。太炎引《韩诗外传》中荀卿《谢春申君书》的内容证明荀卿传《左氏》之说<sup>345</sup>。《韩诗外传》曰：

孙子为书谢之曰：“……故《春秋》志之曰：‘楚王之子围聘于郑，未出境，问王疾，返问疾，遂以冠纓绞王而杀之，因自立。齐崔杼之妻美，庄公通之。崔杼帅其党而攻庄公。公请与分国，崔杼不许。欲自刃于庙，崔杼又不许。庄公走出，踰于外墙，射中其股，遂杀之，而立其弟景公。’

<sup>341</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第42页。

<sup>342</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第43页。

<sup>343</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第19页。

<sup>344</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第43页。

<sup>345</sup> 参见《春秋左传读叙录》（初撰本），第11页。关于荀子《谢春申君书》，又见于《韩非子·奸劫弑臣篇》、《战国策·楚策》，关于其作者是韩非子还是荀子，存在疑问。杨义先生曾对此书信有详细的讨论，他认为是荀子让韩非子起草，自己修改后寄出，韩非子将此草稿存底。此说与太炎所主韩非子学于荀子，因此其说可证《左氏》之论有异曲同工之义，详见杨义：《先秦诸子还原的思想力与方法论》，《汉语言文学研究》，2013年，第3期。

此处涉及楚王之子围弑君和齐崔杼弑君两事。公子围之事，《左氏》昭公元年曰：“冬，楚公子围将聘于郑，伍举为介。未出竟，闻王有疾而还。伍举遂聘。十一月，己酉，公子围至，入问王疾，缢而弑之。”《公羊》《穀梁》未载其事。崔杼弑君，《春秋》经书之，在《左氏》襄公二十五年更有详细的记载，其事与荀子所言略同。《公羊》未有解说，《穀梁》只言“庄公失言，淫于崔氏”。荀子书信中言“《春秋》志之”，可见此《春秋》指的是《左氏》。同时亦可证明荀子曾习《左氏》之学，辅证其在《左氏》传承中的作用。

此处涉及另一个问题，《春秋》和《左氏》的称名问题。为何《左氏》会称为《春秋》，这是否能证明《左氏》是《春秋》之传？近人包括徐复观、刘师培等对此有分析，徐复观考证了从先秦到西汉诸多《左氏》称《春秋》的例子，以此证明《左氏》传《春秋》<sup>347</sup>，刘师培更是提出“战国诸儒均以《左氏》即《春秋》，斯时《公》《穀》未兴，《春秋》之名仅该《左氏》。汉臣不察，转以《左氏》不传《春秋》，不亦惑欤！”<sup>348</sup>。他们论证思路与太炎基本相同。但是需要思考的一个问题是除《左氏》外，亦有《晏子春秋》《吕氏春秋》，《春秋》是专指孔子所修及传其义之三传，还是一个广泛的概念？若是泛称，《左氏》称《春秋》并不能完全证明《左氏》传《春秋》。太炎是如何理解此问题？太炎实际上采取的是综合分析、互相发明的方法。如何理解，单凭《左氏》称《春秋》一条证据，不可以彻底证明《左氏》传《春秋》，但是如果有其他证据辅证，二者互相发明，论证的效力就会大增。第一，太炎举了《左氏》称《春秋》的例子，例如太史公所言的“余读《春秋》古文”是《左氏》，不是《吕氏春秋》。《吕氏春秋》没有直称《春秋》之例。第二，如果《左氏》同于《吕氏春秋》，那么《公羊严氏春秋》之类的亦可同于《吕氏春秋》。他举了公羊家冥都的《冥氏春秋》，是说经之书，但是贾公彦解释云：“《冥氏春秋》者，冥氏作《春秋》书名，若《晏子》《吕氏春秋》之类。”可见不止《左氏》有此问题，说《公羊》之书亦有被称为《吕览》的例子。第三，《左氏》虽有时与《吕氏春秋》类比，但是只是就其某些特点而言，但是在传《春秋》的问题上，二者决然不同。他

<sup>346</sup> 此处引文引自韩婴撰，许维通校释：《韩诗外传集释》，北京：中华书局，1980年，第156页。与太炎所引文字略有不同，可互参。

<sup>347</sup> 徐复观：《两汉思想史》卷三，上海：华东师范大学出版社，2001年，第162页。

<sup>348</sup> 刘师培：《〈左氏〉不传〈春秋〉说》，《刘师培儒学论集》，成都：四川大学出版社，2010年，第227页。

举了《论衡》中的例子，《论衡·案书篇》云：“《左氏》言多怪，颇与孔子不语怪力相违反也，《吕氏春秋》亦如此焉。”但是王充又云：“《春秋左氏传》，盖出孔子壁中。”“公羊高、穀梁寔、胡毋氏皆传《春秋》，各门异户，独《左氏传》为近得实。”<sup>349</sup>太炎推出“是仲任固以《左氏》为传，且谓胜于《公》《穀》，则其与《吕氏春秋》并论者，固言语之疵缪耳。”《吕氏春秋》与《左氏》确实存在共同之处，区别于《吕氏春秋》，言《左氏》传《春秋》，主要是从其说经的角度而论。此须以众多的说经之语互相发明论之。《左氏》称《春秋》一语可以证明其与《春秋》的密切关联，但是并不能以之为据，而直接认为《左氏》传《春秋》。太炎从各方面进行的复杂论证即是这种思路的体现。

刘逢禄言荀子治《穀梁》，不治《左氏》，太炎则认为荀子实际上二者兼治，还传《毛诗》《鲁诗》，实际是“兼采众长，集思广益”的大家<sup>350</sup>。他提到“盟诅不及三王”即是这样的例子<sup>351</sup>。具体对此例的论述见于《春秋左传读》桓公三年“齐侯卫侯胥命于蒲”条。《经》曰：“夏，齐侯、卫侯胥命于蒲”，《左氏》曰：“不盟也。”《穀梁》曰：“胥为之言，犹相也。相命而信谕，谨言而退，以是为近古。”《公羊》曰：“胥命者何？相命也。何言乎相命，近正也。此其为近正奈何？古者不盟，结言而退。”《荀子·大略》曰：“不足于行，说过；不足于信者，诚言；故《春秋》善胥命，而《诗》非屡盟，其心一也。”《公羊》将“胥命”与“盟事”相连，《五经异义》中所指的“《春秋左氏》云：‘周礼有司盟之官，杀牲歃血，所以盟事神明’所论的是盟誓，与此矛盾。太炎为了协调三传，言胥命与盟誓无关，实际上与郑司农注释《春官·大祝》“会，谓王官之伯命事于会”类似，主要是为了命事。由此推出荀子所言的《春秋》善胥命是《穀梁》义，《穀梁》言“近古”，实际符合《左氏》之义。荀子之说明引《穀梁》“盟诅不及三王”太炎并非从反今制的理想角度言三王，而是认为此言“徒设其法，而无相疑之事”，认为三王也设了盟诅制度，但是没有相疑之事，因此不实行。太炎还进一步协调《毛传》和《穀梁》《左氏》，荀子引了“《诗》非屡盟”，太炎指出荀子所言的《诗》指的是《毛传》中的“凡国有疑，会同则用盟而相要也。”郑玄笺云“非此时而盟，谓之数。”认为《诗》反对的是屡盟，而

<sup>349</sup> 以上三点参见《春秋左传读叙录》（初撰本），第10-14页。

<sup>350</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第42-43页。

<sup>351</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第43页。

非反对盟誓。太炎此说颇为迂曲，荀子当同《公羊》《穀梁》，认为盟誓问题所论的是古今之别<sup>352</sup>。但是太炎的此种勾连的意义在于推出《毛诗》《穀梁》《左氏》之说实际并无矛盾，因此荀子会兼采三家之义。实际上是通过荀子之说提出了《毛诗》《穀梁》《左氏》等诸多经典存在同谊的可能。以荀子勾连起《毛诗》《穀梁》，以解《左氏》的方式，在《春秋左传读》中运用的十分普遍。太炎不仅以荀子解《左氏》，由此勾连起《毛诗》《穀梁》与《左氏》的同谊，说明《左氏》所传圣人之义在其他经典中亦能得到认可，实际是对《左氏》传《春秋》的更加广泛的认可。

荀卿《左氏》说传自虞卿，虞卿之书后世无传，太炎在考察《荀子》和《左氏》的关联的基础上，将荀子之说上溯到虞卿。虞卿、荀子等左氏先师不仅存在于刘向、陆德明的《左氏》授受谱系当中，太炎通过考察其说与《左氏》的关联将此种授受形式进行了具象、实在化的处理。昭公二十八年“兄弟之国者十有五人”条<sup>353</sup>，《传》曰：“昔武王克商，光有天下。其兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人，皆举亲也。夫举无他，唯善所在，亲疏一也。”《荀子·儒效篇》与之说法不同，其云：“周公屏成王而及武王”“兼制天下，立七十一国，姬姓独居五十三人焉；周之子孙，苟不狂惑者，莫不为天下之显诸侯。孰谓周公俭哉？”荀子认为分封姬姓的是周公，且分封数量与《左氏》不同。太炎是如何解释的呢？根据孔颖达正义：“由武王克商得封建诸国，故归功于武王。周公营洛，始封康叔；致政，始封伯禽。明武王时兄弟未尽封也。”也就是说《左氏》以武王称封建诸国，是为了归功于武王，实际所封是在周公时才完成的。荀子所言的是事实上的封国。同时传文的“兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人，皆举亲也”，这指的是荀子所言的姬姓之国五十三，加上周公所杀管叔和所放的蔡叔，即荀子所言的“狂惑者”，一共正好是五十五国。太炎曰：“《传》则以武王时管、蔡已得封，彼此管、蔡之子又廣封，不必及其诛绝，故总言兄弟之国者十五，姬姓之国者四十人”，二者差别只是在管蔡的区分上。“《荀子》说似与《传》异，益见其同，乃受之虞卿之古说也。”太炎此语点明了《荀子》实传《左氏》，荀子明白《左氏》所言的实际内容，因此据《左氏》之实言之，

<sup>352</sup> 皮锡瑞在《驳五经异义疏证》中所持看法较为公允，认为“荀卿子用《穀梁》说，与《公羊》同”，《左氏》所引《周礼》是晚近的制度，见于皮锡瑞撰，王丰先整理：《驳五经异义疏证》，北京：中华书局，2014年，第456页。

<sup>353</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第669-670页。

此正好为习于《左氏》之说，而非仅见其文，或不传《左氏》的证据。荀子受此学的来源即是虞卿。太炎此种解释方式让我们进一步理解了《左氏》文本和《左氏》说的区别和联系。传《左氏》者其文虽没有留下来，但是通过太炎的此种勾连和解释，给我们提供了虞卿、荀子与《左氏》的可能性联系。太炎所言的《左氏》传承系统不如董子、何休所传《公羊》，贾逵、服虔所释《左氏》一般带有明显的传经性质，但是通过仔细比对《左氏》文本和左氏先师留下的内容，可以发现其中的联系。太炎此种解释方式调和左氏先师和《左氏》文本的倾向十分明显，带有明显的先入之见，此见即是左氏授受系统。这和我们今日理解的实事求是、有一分材料说一分话的考据学风存在着较大的差异。但是若把太炎的春秋左传学当成一种理论体系，而非事实考据，太炎的此种解释方式是完全可以成立的，可视作太炎春秋左传学理论下的具体展开。

以《荀子》解《左氏》是太炎春秋左传学的重要特色，太炎不仅以之勾连起《穀梁》《毛诗》和《左氏》的关联，勾连其左氏传承谱系，他更认为《荀子》中保存着孔子“素王改制”的核心思想，因此孔子为圣人，荀子为后圣，在 3.3.2 “太炎以《左氏》论春秋制法”章有具体的论述，此处不再详言。

### 3.2.4 章太炎论西汉左氏古说传承

关于荀子、张苍和贾谊之间的师承关系，太炎承认没有明证。但是他认为张苍以汉为水德，贾谊以汉为土德，这些刘歆均知晓，而刘歆自己认为汉为火德。这对于汉人尤其是笃信阴阳五行的刘歆而言是非常重要的问题。如果传承谱系是刘歆伪造，那么他不应当选择与自己观点相左之人。由此可知刘逢禄的刘歆伪造左氏谱系说是不成立的。同时太炎以左氏授受谱系与《新书·劝学》互相发明。《新书·劝学篇》：“今夫子之达，佚乎老聃，而诸子之材，不避荣跽，而无千里之远、重之患，亲与巨贤连席而坐，对膝相视，从容谈议，无问不应。”太炎认为“诸子指同学后生也，夫子即指北平侯也，故称之以巨贤矣。”<sup>354</sup>刘师

<sup>354</sup> 关于荀、张、贾传承谱系的论证，皆见于《春秋左传读叙录》（初撰本），第 38 页。太炎对《新书·劝学篇》的注释又见于沈延国辑录的《太炎先生贾子义抄》，太炎有补充：“贾生之弟子于张北平，犹庚桑楚之弟子于老聃也。南荣跽乃庚桑楚弟子。”（沈延国：《太炎先生贾子义抄》，王仲荦主编：《历史论丛》第 2 辑，济南：齐鲁书社，1981 年，第 58 页。）



培认为“夫子，疑即张苍，谊传左氏于张苍，此盖受业之时所作。苍曾典书柱下，故以老聃为况”<sup>355</sup>。此说可辅证太炎之说。

《说文序》有“北平侯张苍献《春秋左氏传》”之事，已在第二章“太炎论《左氏》古文”进行了讨论，此处主要从经义传承角度而论。司马迁最早言张苍传《春秋》。太史公《史记·十二诸侯年表》论《春秋》传承时曰：“汉相张苍，历谱五德。”刘逢禄认为“历谱五德，或据摭及《左氏春秋》，不曰传《左氏春秋》也”。太炎则持“古书籍非师莫得”的观点，认为“北平侯若据摭《左氏》，则必受《左氏》于师”。<sup>356</sup>《汉书·艺文志》有“《张氏微》十篇”次于“《左氏微》二篇”、“《铎氏微》三篇”之后，臧庸认为“此盖张苍说”<sup>357</sup>。刘逢禄认为原注不言张苍，言张苍者所根据的传授系统和《汉志》皆为刘歆所托。太炎则认可臧庸的说法，认为《张氏微》若出自刘歆，班固不可能采入《汉志》，《汉志》中不书名者众多，不可言托<sup>358</sup>。《史记·张丞相列传》言张苍好书，无所不观，尤通律历，但不言其传《左氏》。刘逢禄认为刘歆以汉初博览群书者为张苍，他又有历谱五德之事，因此附于《左氏》，列为左氏传承人<sup>359</sup>。太炎认为首先可能存在着史书记载缺漏的情况。例如子夏传经之事，《史记》亦不言。其次，对于刘逢禄所言的附益名人之事，太炎认为首先附益的吴起并非贤人，《史记》中记载其杀妻、母死不归等诸事，并非贤人。太炎曰：“吴起为人，不贤可知。子骏既托吴起，则不必又托北平等。既托北平等，则不应又托吴起，一使人尊信，一使人诟詈，未有狐豕狐搢至此者也。”<sup>360</sup>若是刘歆托名人以言左氏之传，确实应当考虑传经之人的尊信问题，吴起、张苍并非同类人，刘歆若是托前人以言《左氏》，不可能将其置于一个传承系统中。太炎的反驳具有一定的道理。

太炎亦在《春秋左传读》中充分发掘张苍的左氏之说。宣公十二年“师出以律”条，《左氏》曰：“《周易》有之，在《师》之《临》。曰：‘师出以律，否臧凶。’”太炎引了惠栋对音律的论述。《周礼》中有“大师，执同律以听军声，而诏吉凶”。根据郑玄引《兵书》的说法，王者行军出师之日，授将领弓矢，士

<sup>355</sup> 刘师培：《贾子新书斟补》，《刘师培全集》（第2册），北京：中共中央党校出版社，1997年，第371页。

<sup>356</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第13页。

<sup>357</sup> 臧庸：《拜经堂日记》卷六，清嘉庆二十四年武进臧氏拜经堂刻本。

<sup>358</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第19页。

<sup>359</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第30页。

<sup>360</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第34页。

卒为了振奋士气，会张弓大呼。此时太师吹律合音，与士卒之声协调。若所合之声是商，则战胜；若合之声是角，则军扰多变，失去士心；若是宫，则军和，士卒同心等等，以此判断吉凶。《史记·律历志》亦曰：“王者制事立法，壹禀于六律。六律为万事根本，其于兵械尤重。”和《周礼》所言相关。太炎赞同惠栋的说法，并认为六律不止用来昭示吉凶。其引《国语·周语》牧野之战，周武王以不同的音乐激励鼓舞将士之事，“王以黄钟之下宫，布戎于牧之野，故谓之厉，所以厉六师也。以大簇之下宫，布令于商，昭显文德，底纣之多罪”等等，证明军中采用六律，作为激励军队、指挥进退的方法。太炎曰：“六律之用，即法律矣。”六律落实到具体的实际当中，就有规范的作用，类似于后世的律令。太炎在论述完以上内容后继续说：“《汉书·张苍传》云：‘吹律调声，入之音乐，及以比定律令。’师古曰：‘言吹律调音，以定法令。’北平传《左氏》，故能知其谊，且见之行事也。”以上太史公言张苍历谱五德，是承自《左氏》之学，此处能知六律，以定法令，和上述《周礼》《周语》以六律昭吉凶、规范军队类似，这实际也是习《左氏》之学的结果。

《汉书·儒林传》载“谊为左氏传训诂”。关于贾谊传训诂的太炎与刘逢禄的论辩及太炎所举的具体例证，在“太炎论《左氏》古文”章已有说明。此处重点讨论贾谊传《左氏》古说之事。刘逢禄根据《史记·贾生传》未言贾谊修《左氏传》之事，认为贾谊并无此学。他认为《新书》中的《大都篇》一事、《春秋篇》九事、《先醒篇》三事、《耳痺篇》一事，《论诚篇》一事、《退让篇》二事皆与《左氏》不合。刘歆见贾谊《新书》中偶有采用《左氏》，即附于左氏，言贾谊作训诂<sup>361</sup>。太炎反驳曰：

贾书之述《左传》，《大都篇》楚灵王一事，正可订杜本之伪；《春秋篇》惟卫懿公一事，亦合《左传》；其它楚惠王等八事，不知采自何书，各记别事，本与《左传》丝毫无涉。其中有二世胡亥一事，在《左氏》后且二百年，其不相关通明矣。而以篇名《春秋》，强谓与《左氏》不合，然则《楚汉春秋》《十六国春秋》之属，有一与《左氏》合者乎？《耳痺篇》伍子胥一事，亦合《左氏》，但又有《左传》所不载者，此正如《内》《外传》可互相补缺耳。又《制不定篇》说炎帝、黄帝相攻事，合于《晋语》。《审微

<sup>361</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第31页。

篇》说晋文公请隧事，又说叔孙《传》作‘仲叔’，当以《贾子》订之。于奚请曲县事，《淮南篇》说白公胜报仇事，皆合于《左传》。《傅职篇》或称《春秋》云云，又本《楚语》申叔时言。《礼篇》“君仁臣忠”云云，又本《左传》晏子言。《容经篇》“明君在位可畏”云云，又本《左传》北宫文子言。《君道篇》“纣作桎数千”云云，又合于《左传》“纣囚文王七年”之说。《胎教篇》晋厉公见杀于匠丽之宫，齐简公杀于檀台，皆合《左传》。而刘氏皆不举，盖以举之，则贾生引用左氏《内》《外传》极多，不得谓不修《左传》耳。贾书中《道术篇》《六术篇》《道德说篇》，正是训故之学，盖才识阔远而不放纵，深有得于《正名》为政治意者也。其作《左氏训故》，又何疑乎？<sup>362</sup>

太炎所言确有其合理之处。贾子《新书》所采内容庞杂，刘逢禄欲证明贾谊不传《左氏》，须证明其完全不采任何《左氏》之说，否则难以完全否定。而证明其传《左氏》，一条例证难以服人，例证较多的情况下，可以认为他曾习《左氏》之学。学界在论证荀子传《公羊》《穀梁》时，莫不如此。因此不可说贾谊不修《左氏》。贾书中《道术篇》《六术篇》《道德说篇》与《荀子·正名》有类似之处，是指它们皆以抽象概念论证为政治理之道。徐复观先生反对太炎此说，认为此为“梁王太傅时教告问答之辞”，“许多地方不能不作训故性的解释，与正名为政之学无关”<sup>363</sup>。徐复观和太炎实际上是从不同的角度看待此数篇内容。根据《史记·屈原贾生列传》，贾谊学于河南守吴廷尉，吴廷尉因与李斯同邑而常向其问学，可以说贾生是荀子的三传弟子<sup>364</sup>。因此太炎认为其说可能受《荀子》的影响，与梁王问答亦不冲突。

除了以上的例证，太炎在《春秋左传读》中有大量《新书》和《左氏》及《左氏》说互相发明、比对的内容。例如《贾子·春秋》太炎言其除卫懿公之事外，不知采自何书，与《左氏》丝毫无涉。但在《春秋左传读》昭公二十三年“天子守在四夷”条<sup>365</sup>，太炎经过考察，发现虽然《贾子·春秋》所言邹穆公勤政廉洁、爱民如子之事《左氏》无载，但是贾谊引《左氏》昭公此年的“天子有道，守在四夷；诸侯有道，守在四邻”进行评价。太炎案语云：“太傅既作

<sup>362</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第32-33页。

<sup>363</sup> 徐复观：《两汉思想史》（第二卷），九州出版社，第107页。

<sup>364</sup> 参见黄觉弘：《论贾谊与〈左传〉之关系》，《船山学刊》，2006年，第1期。

<sup>365</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第643页。

训诂，而此《春秋篇》则以它事证《传》者也，如《韩诗外传》每引它事，而终以《诗》语结之，盖有实事为证，则指趣易明也。”这是对《春秋左传读叙录》所言《贾子·春秋》与《左氏》无涉的观点的补充说明。

庄公二十四年“郭公”条<sup>366</sup>，《左氏》将经文“赤归于曹”，“郭公”分作两条。《公羊》《穀梁》则连文曰：“赤归于曹郭公。”《公羊》曰：“赤者何？曹无赤者，盖郭公也。郭公者何？失地之君也。”《穀梁》曰：“赤盖郭公也，何为名也？礼：诸侯无外归之义，外归，非正也。”二《传》都认为郭公即曹之赤。那么《左氏》主张何义？无传言此。《新书·先醒》中有虢君骄恣，只听谄谀而恶谏语，晋国伐虢，出逃时亦不听随处之谏，最后随从逃跑，虢君饿死之事。太炎认为《新书》所言不是僖公五年之“虢公丑奔京师”之事，讲的实际上就是此“郭公”之事。洪亮吉考察了《史记·晋世家》，太史公于庄公二十七年云“晋群公子既亡奔虢，虢以其故再伐晋，弗克”。洪亮吉认为“是此数年中，虢、晋正交并，非无事可书又甚明。”<sup>367</sup>太炎赞同此说，认为经书“郭公”实有微言大义。贾谊云虢公事时欲表达“先生”为“先醒”之意，强调人君须有此觉悟，否则将会招致虢公的下场。《韩诗外传》有类似的记载，亦以虢公之事明“先生”谓“先醒”之义<sup>368</sup>。可见此说并非贾谊个人的看法，更可能是其承自古说。太炎曰：“虢君固可言不生，言其无知，如元气溟滓未有胚胎时耳。彼其出走道死，咎由自取，不必书逐者主名，当与梁亡同例，书郭公某卒而已。乃并不书卒者，圣人以为有生而后有死，今既不生矣，何死之书？故但书‘郭公’，以示不生之义。此《左氏春秋》微言，赖贾君传之，亦赖韩君明之。”洪亮吉注意到“郭公”可能包含孔子微言，但是“不敢悬断，故附记于此”<sup>369</sup>。太炎则通过勾连贾谊《新书》、《韩诗外传》将此义理补充完整。太炎说经有其闳肆之处。但是他是基于一整套复杂的春秋左氏学理论。以贾谊传《左氏》为背景，其引贾谊之说解释《春秋》，显得言之成理而水到渠成。《左氏》解《春秋》不再仅仅通过传文彰显，以左氏家之说进一步补充传文的不足，极大地扩展了《左氏》的解释空间。

贾谊之后的西汉《左氏》古说传承，《汉书·儒林传》和《经典释文》所述

<sup>366</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第191-193页。

<sup>367</sup> 洪亮吉撰，李解民点校：《春秋左传诂》卷一，北京：中华书局，1987年，第37页。

<sup>368</sup> 参见韩婴撰，许维通校释：《韩诗外传集释》，北京：中华书局，1980年，第213页。

<sup>369</sup> 洪亮吉撰，李解民点校：《春秋左传诂》卷一，北京：中华书局，1987年，第37页。

略有差异。《汉书·儒林传》曰：“谊为《左氏传训故》，授赵人贯公，为河间献王博士，子长卿为荡阴令，授清河张禹长子。”《经典释文》云：“谊传至其孙嘉，嘉传赵人贯公，贯公传其少子长卿，长卿传京兆尹张敞及侍御史张禹。”太炎根据贯公和贾嘉所处的时代和《史记》记载司马迁与贾嘉通书，认为兼贾谊授与贯公，同时授与其孙贾嘉，贾嘉和贯公之间无授受关系<sup>370</sup>。对于贾嘉与贯公，于《左氏》无说以证其实传，此处只言太炎的授受观点。以下重点论述张敞和张禹。

《经典释文》中提到的张敞，刘逢禄曰：

《张敞传》曰：“本治《春秋》，以经术自辅其政。”其所陈说，以《春秋》讥世卿最甚，君母下堂则从傅母，皆《公羊》义，非尹氏为声子、崔杼非其罪、宋共姬女而不妇之谬说也。<sup>371</sup>

太炎反驳曰：

张子高讥世卿、从传二事，正见《左氏》旧学兼二家之长而舍其短。其后刘、郑、许、贾皆同此师法，盖《左氏微》等书先有此说矣。又子高说指鲁季氏、晋赵氏、齐田氏，非尹氏、崔氏也。《异义》所引《左氏》说“世禄不世位”盖本此。共姬事，传云：“女待人，妇义事。”此以圣人达节望共姬也，则固以贤者守节许共姬矣，不与从传之说悖也。见本条。<sup>372</sup>

关于《春秋》讥世卿的三传异同，主要见于《五经异义》关于“卿得世不”的讨论，《公羊》《穀梁》说曰：“卿大夫世，则权并一姓，妨塞贤路，专政犯君，故经讥尹氏、齐崔氏。”《左氏》说曰：“卿大夫得世禄，不得世位。父为大夫，死，子得食其故采，而有贤才则复升父故位。故传曰：‘官有世功，则有官族。’”

《公羊》传文隐公三年和昭公三十一年分别有讥尹氏、崔氏之义。刘逢禄因此认为张敞讥世卿，属于《公羊》义。太炎则对《左氏》和《公羊》做了协调，认为张敞此言表明《左氏》亦有讥世卿之义，只是《左氏》对此有着更为清晰的辨析，认为是“世禄不世位”，即如太炎所言“兼二家之长而舍其短”。这是太炎以《左氏微》为基本前提，通过左氏先师之说勾连《春秋》三传的解释方式。在“太炎论《春秋》三传”章有详述，此不赘述。从传承角度而论，此种

<sup>370</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第38页。

<sup>371</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第31页。

<sup>372</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第33页。

说解能表明张敞所言不一定是《公羊》义，亦可为左氏义，否认刘逢禄的张敞不传《左氏》说。刘逢禄提出的另一条是宋共姬之事，太炎在《春秋左传读》襄公三十年“君子谓宋共姬女而不妇”条进行了详解。《经》曰：“宋伯姬卒。”“秋，七月，叔弓如宋，葬宋共姬。”三传对宋共姬之死所述略同。宋火灾，宋共姬因为坐着等待奉她的傅母来请她下堂，不自己逃跑而死。《公羊》《穀梁》皆以宋共姬为贤。《左氏》则曰：“君子谓宋共姬‘女而不妇。女待人，妇义事也。’”它区分了女道和妇道，认为未嫁之女当等待傅母到来，而妇人可行权避火，与《公羊》《穀梁》不同。《汉书·张敞传》张敞奏书谏曰：“礼，君母下堂则从傅母，此言尊贵所以自敛制，不从恣之义也。”刘逢禄因此认为张敞所言《春秋》义是《公羊》义，而非《左氏》义。太炎又是如何解释的呢？他举了刘歆给刘向《列女传》作颂的例子，其颂表彰伯姬专一，可见《左氏》亦同于《公羊》《穀梁》。所以张敞如此说，亦是《左氏》之义。按此说法，张敞、刘歆所见的《左氏微》实际上与《左氏》传文有别。太炎又是如何调和二者的分歧呢？《诗序》中言后妃之德，先言其在父母家应当勤俭、尊师敬父等，太炎提出妇道实际本于女道而来，妇道未尝离乎女道。共姬之贤在于其行女道，实际上距离后妃之圣道只有些许的差距。如果行权是行妇道之圣，那么守节就是次于圣道之贤道。《左氏》言妇道和女道的区别，并非是贬低宋伯姬，而是褒奖其虽不得圣，但得贤之女道。此种圣贤区分在《论语》中较为常见，太炎引之以解妇道和女道，由此将《左氏》传意调整到和《公羊》《穀梁》相同的褒义层面，合于张敞和刘歆所褒之义，同时义理比《公》《穀》更加深邃。

关于张禹，《汉书·儒林传》曰：“子长卿为荡阴令，授清河张禹长子。禹与萧望之同时为御史，数为望之言《左氏》，望之善之，上书数以称说。后望之为太子太傅，荐禹为宣帝，征禹待诏，未及问，会疾死。授尹更始，更始传子咸及翟方进、胡常。”《经典释文》与之略同。张禹受《左氏》于贯长卿，同时将其学传授与萧望之和尹更始。刘逢禄认为根据《萧望之传》萧望之只习《论语》《礼服》，说《春秋》所对两条“季氏专权，卒逐昭公”“大夫士句不伐丧”为《公羊》义，而非《左氏》义。《汉书·儒林传》言望之善《左氏》，荐张禹，实为刘歆附会<sup>373</sup>。太炎则认为刘逢禄所提二条为《左氏》同于《公羊》者。我

<sup>373</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第23页。

们具体来看太炎在《春秋左传读》中对这两条的解释。

昭公三年“大雨雹”条<sup>374</sup>，此条须结合《驳箴膏肓评》昭公“大雨雹”条<sup>375</sup>进行解释。根据《左氏》传文，季武子和申丰对“大雨雹”有讨论。申丰认为出现“大雨雹”的原因是藏冰而不用，导致阴阳失调。何休认为，藏冰在深山，和下冰雹无关，不合于天人相与之义。郑玄认为申丰之语是圣人之寓言，以藏冰不用论阴阳失调。刘逢禄辩驳：“若以申丰为寓言，则可以为圣人，则张禹、孔光于灾异迭见，终不以王氏为言，亦寓言之作俑也，岂圣人之所许？”刘逢禄将申丰之言与张禹、孔光相联系。在《汉书·张禹传》中，王凤专权，吏民上书言灾异之应，认为是王氏专政所致。汉成帝向张禹请教，张禹因自己年老，子孙幼弱，不欲得罪王氏，以“子不语怪力乱神”解之。刘逢禄认为张禹和申丰类似，皆出于己意而言，不可谓圣人之语。太炎不同意其说，认为《左氏》录申丰、《汉书》录张禹、孔光之说，皆知其有阿谀，但其说本有可取之处，所以才录。申丰党于季氏，又知季氏之为害，因此以藏冰不用导致“大雨雹”，是一种微言大义，并非郑玄所言的寓言。太炎所言相较于何休、郑玄而言，颇为深邃。但是他的说法并非以己意说经。《汉书·萧望之传》中萧望之所言的“《春秋》昭公三年大雨雹，是时季氏专权，卒逐昭公。向使鲁君察于天变，宜亡此害”，太炎即认为能佐证己说。他认为萧望之的说法实际来自张禹：“此称说张长子《左氏》古义也。由此知《左氏传》中但载申丰言，其自所裁断，当在《左氏微》中。张长子及见之，此条可为《左氏》雪冤矣。”太炎在肯定萧望之《左氏》义的基础上进一步推论，认为此为张禹所传《左氏微》之说，是《左氏》传文之外的微言大义。此种推理不仅证明《左氏》经义合于圣人之义，反驳何休、刘逢禄之说，进一步还证明了张禹和萧望之传《左氏》的观点。《汉书·五行志》对“大雨雹”的解释，和萧望之所言相同。太炎以此进一步证明萧望之之说为《左氏》说，而非己言。同时他考察了《公羊》董仲舒的灾异说、《穀梁》刘向的灾异说，皆与《左氏》有类似之处，其曰：“此则三传之师，有重规叠矩之合，而刘逢禄谓萧公所对乃《公羊》说，非《左氏》说，则是三传必无一同而后可，岂不妄哉？”太炎到此将刘逢禄所言进行了全面而详实的反驳，证据充分，自成一体，且合于其左氏学理论，太炎善于说经可见一斑。

<sup>374</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第554-555页。

<sup>375</sup> 《驳箴膏肓评》，第847-848页。

萧望之提到的另一条关于《春秋》的内容，太炎在襄公十九年“晋士匄侵齐及穀闻丧而还礼也”条<sup>376</sup>进行了讨论。《经》曰：“晋士匄帅师侵齐，至穀，闻齐侯卒，乃还。”《左氏》曰：“晋士匄侵齐，及穀，闻丧而还，礼也。”《公羊》曰：“还者何？善辞也。何善尔？大其不伐丧也。此受命乎君而伐齐，则何大乎其不伐丧？”二《传》一言礼，一言善，皆是褒奖之义。《汉书·萧望之传》：“《春秋》晋士匄帅师侵齐，闻齐侯卒，引师而还，君子大其不伐丧，以为恩足以服孝子，谊足以动诸侯。”太炎曰：“此称说张长子《左氏》古义也。或疑此所说与《公羊传》注正同，非《左氏》说，然《公羊》以为礼，则其说自同《公羊》也。”萧望之之说可以说是《公羊》义，亦可言《左氏》说，虽然太炎的解释带有猜测的成分，但是对刘逢禄的《公羊》说起到了瓦解的作用，使得刘氏所说并不能完全成立。他言此为张禹《左氏》说，则是其一贯的追溯《左氏》传授谱系的结果。

除了张敞、张禹、萧望之等《汉书·儒林传》提到的左氏先师，太炎认为当时传《左氏》的还有路温舒。《汉书·贾邹枚路传》述路温舒“又受《春秋》，通大义”。太炎认为其所通为《左氏》义。襄公二十六年“与其杀不辜宁失不经”<sup>377</sup>，《传》曰：“故《夏书》曰：‘与其杀不辜，宁失不经。’惧失善也。《商颂》有之曰：‘不僭不滥，不敢怠皇，命于下国，封建厥福。’此汤所以获天福也。”《汉书·贾邹枚路传》路温舒上书曰：“太平未洽者，狱乱之也。夫狱者，天下之大命也，死者不可复生，<sup>𡵓</sup>者不可复属。《书》曰：‘与其杀不辜，宁失不经。’”路温舒所引“与其杀不辜，宁失不经”出自《虞书·大禹谟》。今所见《大禹谟》为伪书。太炎因此推出“此今文所无，长君引亦称《书》，据《左传》也，是所谓受《春秋》，通大义也。”他认为路温舒引《夏书》，始自《左氏》。太炎还认为路温舒言不滥用刑罚是在解释《商颂》，是其所承《左氏》之说。可以说太炎的整体思路很明确，先论证路温舒所传《春秋》为《左氏》，进而以其说作为传承而来的《左氏》之说。但是需要考虑一个问题，就是他以《夏书》论证路温舒传《左氏》，而实际上孔壁中所发古书包括《尚书》古文，比伏生《今文尚书》增多十六篇，其中可能有《夏书》，因此汉人是有可能看到真正的古文《夏书》的。太炎以自己不可见的眼光看待路温舒，推断其引自《左氏》，实际上存在着

<sup>376</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第480页。

<sup>377</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第506页。



一定的问题。太炎的另一条考证相对而言真实度更高。昭公四年“齐有仲孙之难而获桓公”条<sup>378</sup>，《传》曰：“齐有仲孙之难，而获桓公，至今赖之。晋有里、丕之难，而获文公，是以为盟主。”杜预注：“仲孙，公孙无知。”无知是齐僖公的母弟，庄公九年到九年《左氏》载无知弑君而自立，后被齐人所杀之事。《汉书·贾邹枚路传》路温舒上书曰：“臣闻齐有无知之祸，而桓公以兴；晋有骊姬之难，而文公用伯。近世赵王不终，诸吕作乱，而孝文为大宗。由是观之，祸乱之作，将以开圣人也。”路温舒上书所言与《左氏》颇同，太炎认为此为路温舒传《左氏》之证。

根据《汉书·儒林传》《经典释文》，除萧望之，张禹还将《左氏》授予尹更始。尹更始传与其子尹咸和翟方进、胡常、房凤。胡常授贾护，贾护授陈钦，陈钦授王莽，此为一系。刘歆从尹咸、翟方进受。此为另一系。到西汉末东汉初年，言左氏者主要有贾护、刘歆二系。太炎都以之为左氏学先师。根据资料所限，他主要提到的有尹咸、翟方进、陈钦和刘歆。其中刘歆最多，上承西汉左氏先师之说，下开东汉左氏学先河，兹列于在第五部分，以此考察太炎以左氏先师说经的方法。以下主要考察其他左氏先师和对刘歆产生巨大影响的刘向。

《汉志》云：“太史令尹咸校数术。”《七略》中的数术当是尹咸所修。其在《汉志·杂占》叙曰：“《春秋》之说妖也，曰：‘人之所忌，其气炎以取之，妖由人兴也。人失常则妖兴，人无衅焉，妖不自作。’”此事见于《左氏》庄公十四年。可见尹咸引《左氏》说数术<sup>379</sup>。太炎在哀公五年“张柳”条则引尹咸数术之学解《左氏》。《传》曰：“范氏之臣王生恶张柳朔。”惠栋《左传补注》<sup>380</sup>和孔广森《经学卮言》<sup>381</sup>在解此语时引《墨子·所染》“范吉射染于长柳朔王胜”，同时引《汉志》中的“长柳占梦”作为证据。《汉志》有“《黄帝长柳占梦》十一卷、《甘德长柳占梦》二十卷。”太炎根据尹咸治《左氏》，曾与刘歆共校《经》《传》，同时又治数术，推断“然则尹君校数术，至此二书，必以长柳转释张柳，可引为古《左氏》说矣。”太炎认为尹咸知“长柳”，因此会和惠栋、孔广森一样，以长柳释张柳，这应当是代表古《左氏》说和数术的一种结合。

翟方进 《汉书·刘歆传》曰：“歆校秘书，见古文《春秋左氏传》，大好之。

<sup>378</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第560-561页。

<sup>379</sup> 钱穆：《两汉经学今古文平议》，第68页。

<sup>380</sup> 惠栋：《左传补注》卷六，清文渊阁四库全书本。

<sup>381</sup> 孔广森：《经学卮言》，清文渊阁四库全书本。

丞相史尹咸以能治《左氏》，与歆共校经、传。歆略从咸及翟方进受，质问大义。”

《汉书·方进传》记载：“年十三，失父，随母之长安读，经博士受《春秋》。积十余年，经学明习，徒众日广，诸儒称之。”“本治《穀梁》，而好《左氏》，为国师刘歆师。”刘逢禄质疑：“是方进所见《左氏》，尚非秘府古文，歆以其名位俱重，假以为助耳。”<sup>382</sup>太炎则反驳“不知翟义讨莽，莽作大诰征之，当时视如管、蔡，岂假其父以为重乎？”<sup>383</sup>刘歆助莽篡汉，翟方进则站在其对立面对面，刘歆若伪造《左氏》授受，不可能取与自己政见不合者。太炎之说具有一定的说服力。此外，在《春秋左传读》中太炎还详细考察了翟方进《左氏》说，以经说明其所传为《左氏》之说。

庄公二十七年“赐齐侯命”条<sup>384</sup>，《经》无说，《传》曰：“王使召伯廖赐齐侯命。”《周礼·宗伯》有“七命赐国，八命作牧，九命作伯”之说。《国语·齐语》言葵丘会盟时“天子使宰孔致胙于桓公……遂下拜，升受命。赏服大辂，龙旗九旒，渠门赤旂。”葵丘会盟是在僖公九年，晚于庄公二十七年，且有此赐命之礼，太炎因此认为葵丘会盟是九命桓公为方伯，庄公二十七年是八命作牧。

《汉书·朱博传》载朱博与翟方进共同上书，曰“古选诸侯贤者以为州伯，《书》曰：‘咨十有二牧。’所以广聪明，烛幽隐也。……《春秋》之义，用贵治贱，不以卑临尊。刺史位下大夫，而临二千石，轻重不相准，失位次之序。臣请罢刺史，更置州牧，以应古制。”此为翟方进借《尚书》和《春秋》之义论州牧问题。太炎认为这其中包含着翟丞相说《左氏》命州牧之说。

僖公九年“公会宰周公”条<sup>385</sup>，《经》曰：“公会宰周公、齐侯、宋子、卫侯、郑伯、许男、曹伯于葵丘。”《左氏》无说，《穀梁》云：“天子之宰，通于四海。”《汉书·翟方进传》曰：“方进举奏涓勳曰：‘臣闻国家之兴，尊尊而敬长，爵位，上下之礼，王道纲纪。《春秋》之义，尊上公谓之宰，海内无不统焉。’翟方进习《穀梁》，此处明显为《穀梁》义，但太炎认为此为《穀梁》《左氏》通义。他如何得出此结论呢？他根据的是奉德侯陈钦的说法。陈元是陈钦之子，《后汉书·陈元传》记载陈元上书云：“臣闻师臣者帝，宾臣者霸。故武王以太公为师，齐桓以夷吾为仲父。孔子曰：‘百官总己听于冢宰。’近则高帝优相国

<sup>382</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第21页。

<sup>383</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第22页。

<sup>384</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第193页。

<sup>385</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第229页。

之礼，太宗假宰辅之权。及亡新王莽夺公辅之任，损宰相之威，身为世戮。”陈元此说确有《穀梁》尊宰之义。奉德侯确为《左氏》家，太炎以其子之说为《左氏》说，进而推断翟方进习《左氏》，有此可能，但推论略显牵强，这也是史料不足带来的结果。

但是刘向并非不传《左氏》。太炎在《春秋左传读》中进行了详细的论证。

刘逢禄在刘向《别录》言《左氏》授受系统下云：“向治《公羊》，后奉诏治《穀梁》，其书本《公羊》者十之九，本《穀梁》者十之一，未尝言《左氏》也。”<sup>386</sup>，刘逢禄由此推出刘向《别录》左氏授受系统的不可信。和刘逢禄相反，太炎展开了刘向传《左氏》的论证。他指出以下数条证据。第一、刘向所编撰的《说苑》《新序》《列女传》中载《左氏》者有六七十条；第二、《论衡》言“子政玩弄《左氏》，童仆皆呻吟之”；第三，《汉志》言“其分《国语》为五十四篇”，太炎认为《左传》和《国语》分别是春秋的内传和外传，由此证明刘向与《左氏》的关联；第四，《汉书·五行志》载子政说《左传》的，有近十条。对于刘向言其不弃《穀梁》之学，太炎认为此同于荀子、尹更始之兼治《穀梁》《左氏》，并非不治《左氏》。而且刘向校书，作《别录》，博览群书，其能详《左氏》授受并非无此可能。

在《春秋左传读》中有诸多条目，太炎据《说苑》《新序》《列女传》言《左氏》。例如隐公元年“天王使宰咺来归惠公仲子之赙”条，《经》曰：“天王使宰咺来归惠公仲子之赙。”《传》曰：“赠死不及尸，弔生不及哀，豫凶事，非礼也。”太炎引用《说苑·修文》，并分析了《说苑》说法的来历：

生而相与交通，故曰留宾。自天子至士，各有次。赠死不及柩尸，弔生不及悲哀，非礼也。故古者吉行五十里，奔丧百里，赠赙及事之谓时。时，礼之大者也。此七句本《荀子·大略篇》语。《春秋》曰：‘天王使宰咺来归惠公仲子之赙。’赙者何？丧事有赙者，盖以乘马束帛。此三句本《公羊》。舆马曰赙，货财曰赙，衣被曰襚，口实曰含，玩好曰赠。五句本《大略》。惟变玉贝作口实。知生者赙赙，知死者赠襚。赠襚所以送死也，赙赙所以佐生也。二句本《大略》。舆马、束帛、货财、衣被、玩好，其数奈何？曰：天子乘马六匹，诸侯四匹，……实位尊德，厚及亲者，赙、赙、

<sup>386</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第41页。

含、禭，厚贫富亦有差。二、三、四、五之数，取之天地而制奇偶，度人情而出节文，谓之有因，礼之大宗也。<sup>387</sup>

太炎指出刘向《说苑》的助丧制度的文献和思想来源。论奔丧助丧须及时的说法来自《荀子·大略》，但《荀子·大略》“赠死不及柩尸，吊生不及悲哀，非礼也”实本于《左氏》。中间所引《春秋》及传本于《公羊》。“輿马曰赍，货财曰赙，衣被曰禭，口实曰含，玩好曰赠。”太炎指出《大略》有此说，实际《公羊》《穀梁》隐公元年传亦是如此，《公羊》曰：“車馬曰赍，貨財曰赙，衣被曰禭”，《穀梁》曰：“赍者何也？乘馬曰赍，衣衾曰禭，貝玉曰含，錢財曰赙。”赙赍赠禭的生者、死者区分又本于《荀子·大略》。由此可见《说苑》之说从文本而言主要本于《荀子·大略》和《公羊》，就其内容而言，包含着《左氏》《公羊》《穀梁》和荀子之解说。太炎曰：“子政本治《穀梁》，此条则用《左氏》《公羊》说，而又引荀子之说《穀梁》，明此乃三家说《春秋》制礼之通义，而首引《左氏》说，则此条实《左氏》之大义也。”此为太炎对刘向《说苑·修文》说法的判断，实际上包含着对刘向和荀子杂采诸家之说的评论。他认为他们杂采三传，并非己之肆意拼凑，而是此为三传制礼之同谊，因此他们将其置于一处，同时《说苑》引《荀子》，在太炎的理论当中实际引的《左氏》说，三传关系和左氏传承脉络之间由此形成紧密的互证关系。此为太炎说左氏传承的另一特点。

关于刘向不排斥《左氏》，钱穆曰：“歆争立古文诸经，而奏书议礼乃复杂引今文。刘向治《穀梁》，与公羊廷辩，其奏书亦屡引《公羊》为说。哀帝所谓‘欲广道术’本非有今古分家之见也。”<sup>388</sup>沈玉成、刘宁《春秋左传学史稿》提出了两种解释：

第一，所谓经师的“家法”，实际上并不完全象过去的经学家所说的那么严格，在西汉哀、平以前，虽有古文经而无学派，今文学家旁及古文，构不成对今文学统治地位的威胁。第二，刘向本人是一个大学者，关心国事，所著《新序》、《说苑》都寓有以古为鉴的意义，不象一般的经师那么固蔽。《新序》《说苑》多采《左传》中故事，也是很自然的事。所以，对刘向本人，不妨说，《穀梁传》是他的“专业”或“任务”，而《左传》则

<sup>387</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第56-57页。

<sup>388</sup> 钱穆：《两汉经学今古文平议》，第73页。

是“业余爱好”或“私自传习”。<sup>389</sup>

今古文严格分派是在东汉时期，西汉有古文经而无学派，但是今文家亦兼采古文经，强调三传兼习，而非单习一家与太炎思路基本相同。但这是从事实角度进行的相对简单的概括，太炎从经学义理同异的角度进行了缘由的分析。他认为刘向兼采三传，并非简单地兼习兼采，而是本于三家之义。《春秋》制礼之法三家所言同义，因此方兼而引之。难言太炎此说为确，此种解释方式的重要性在于他将兼采三传上升到三传同谊的高度，太炎思考的背后有一个完整的《春秋》学的传承系统。他对刘向兼采三传的分析包含了他对《左氏》《公羊》《穀梁》传承中的经说异同问题的思考。包括钱穆、沈玉成、刘宁的分析是从西汉今古文分派的角度进行的分析，是历史的视角，而太炎所论实为《春秋》经学的视角，从三家如何传经的角度进行分析，刘向只是进入三家的入口，他并未思考刘向所言是否确为三家之说，而是将其作为确论，以此思考三传传承的经义的异同，此说明显不考虑刘向所处的时空环境对他的学问的影响，相较于沈玉成、刘宁的历史分析，太炎此说更有经学的特征。

### 3.2.5 章太炎基于左氏传承脉络的解经方法——以刘歆所传《左氏》古说为中心

章太炎在《左氏》训诂义理的取舍上往往以《左氏》传承谱系为据，将谱系中的人说《春秋》之语或间接与之相关的内容都定为《左氏》古谊，视为确论。

从刘歆来看，太炎认为刘歆传古谊，因此在《春秋左传读》中多引其说解《左氏》例如襄公十八年夏“晋人执石买孙蒯”条，传文曰：“夏，晋人执卫行人石买于长子，执孙蒯于纯留，为曹故也。”太炎引用刘歆《遂初赋》“哀衰周之失权兮，数辱而莫扶；执孙蒯于屯留兮，救王师于途”，推断石买、孙蒯伐曹时，王师有助曹之举，因此也为卫国打败，晋国为了救王师，才执石、孙二人。刘歆《遂初赋》见于严可均所编的《全上古三代秦汉三国六朝文》，太炎对此亦

<sup>389</sup> 沈玉成、刘宁：《春秋左传学史稿》，南京：江苏古籍出版社，1992年，第107页。

予以分析，可见太炎对于刘歆的喜爱程度。刘歆此说不见于《左氏》，太炎推断其为《左氏微》的内容，“其事当据铎、虞诸家所传，乃《左传》古说。”

刘歆在解《春秋》经的过程中存在前后说法矛盾的地方，例如昭公八年“蒐于红”条<sup>390</sup>，昭公八年《经》：“秋，蒐于红。”刘歆《经》注：“蒐于红，不言大者，言公大失权在三家也。”昭十一年《经》：“大蒐于比蒲。”《传》曰：“齐归蒐，大蒐于比蒲，非礼也。”刘歆《经》注曰：“书大者，言大众尽在三家。”无论言“大”还是不言“大”，刘歆都认为其有鲁权落于三家之讥，显然是不符合凡例一以贯之的要求。若是对刘歆注解没有特殊的喜好，就会得出如《正义》所言“随文造意，以非例为例，不复知其自违也”的看法。但是太炎如此私淑子骏，他结合这两次大蒐的背景，极力言明子骏所言符合当时的实际情况，并引董仲舒“《春秋》无达例”之说，认为“此二大蒐训说特殊，虽圣人复起，不易斯言。”连圣人都不会改子骏之说，可见其对子骏以《左氏》传经的笃信。

太炎在解释左氏经说时特点之一即是重视以传承脉络解释经义由来。东汉左氏家说法多取自刘歆。杜子春受业于刘歆，习得其《周礼》学。贾公彦《序周礼兴废》曰：“唯歆独识，其年尚幼，务在广览博观，又多锐精于《春秋》。末年，乃知其周公致太平之迹，迹具在斯。奈遭天下仓卒，兵革并起，……徒有里人河南缙氏杜子春尚在，永平之初，年且九十，家于南山，能通其读，颇识其说，郑众、贾逵往受业焉。”章太炎在昭公十三年“观从”条<sup>391</sup>，他在解释“召观从”的“观”时，引用杜子春注《周礼·司燿》中的说法，认为“观”借为“燿”，是持火者的意思。同时引郑玄“燿，读如‘予若观火’之‘观’”，观并非观察之义，而是持火把之义。此解颇有新义，他解释为何择取杜子春对《周礼》的注释，认为“子春受业子骏，兼明《左氏》，又得康成‘读观’发明之，可无疑义”，一方面体现了结合多重互证，而不依靠单证的实证观念，另一方面也说明了太炎以左氏传承谱系中的人物及其相关人物的观点解释《左氏》的解释取向。定公十三年“晋赵鞅入于晋阳以叛”条<sup>392</sup>，太炎通过分析《后汉书·杨秉传》中所引《公羊》之义而以《左氏》之语证之，表明东汉时期经师兼习《左氏》和《公羊》的情况，并将其《左氏》说的源头指向了刘歆。关于

<sup>390</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第583-584页。

<sup>391</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第607-608页。

<sup>392</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第706页。

赵鞅入晋阳以叛，《后汉书·杨秉传》引杨秉之语：“《春秋》赵鞅以晋阳之甲，逐君侧之恶。《传》曰：‘除君之恶，唯力是视。’”杨秉所言的“逐君侧之恶”，其思想出自《公羊》。定公十五年《公羊》曰：“晋赵鞅取晋阳之甲，以逐荀寅与士吉射。荀寅与士吉射者曷为者也？君侧之恶人也。此逐君侧之恶人，曷为以叛言之？无君命也。”杨秉所引《传》语“除君之恶，唯力是视”则为《左氏》僖公二十四年《传》文。可见杨秉兼习《公羊》和《左氏》。颖容的《左氏》学得自杨秉之子杨赐。杨赐“少传家学”，其《左氏》学当得自杨秉。太炎根据刘歆《遂初赋》中“憎人臣之若兹兮，责赵鞅于晋阳”，明刘歆罪赵鞅的态度，因此据此可知《左氏》说和《公羊》说在此问题上的不同看法。太炎从“晋赵鞅入于晋阳以叛”一条中勾勒出刘歆以后的东汉春秋学的复杂传承。

太炎在解经时若左氏先师之说与传文存在矛盾，他会尽力弥合，使得其说合于经义逻辑。桓公十七年“葬蔡桓侯”条<sup>393</sup>，桓公十七年《经》：“癸巳，葬蔡桓侯。”根据孔疏可知“五等诸侯卒，则各书其爵，葬则举谥称公，礼之常也”，可见《经》书“蔡桓侯”不同于常理。应当如何解释，刘歆注：“桓卒而季归，无臣子之辞也。”贾逵、许淑同。杜预《释例》认为“蔡侯无子，以弟承位，群臣无废主，社稷不乏祀，故传称蔡人，嘉之，非贬所也。……史书谬误，疑有阙文。”杜预认为此事蔡季并无错误，《左传》传文还以“蔡人”嘉之，根据《左传》来看，并无贬意，当是史书之误。杜预所言确是，根据《传》文，确实无贬之意，太炎如何弥合这种矛盾，他认为“无臣子者，责蔡臣于桓侯未疾时，不预劝君召季，临疾弥留，乃始惶遽征召，缓不逮急，君卒始归。是嗣君之不得送终者，蔡臣为之也，季则出于无可如何者也。故无臣子之罪，蔡臣当之矣。”从蔡臣不早劝蔡季回国以送终的角度而言，《春秋》所贬不是蔡季，而是蔡国的臣子，由此反驳杜预，论证刘歆说法的可靠性。

对于左氏先师说法的矛盾之处，太炎通常以传承时间先后为判定标准。若其说与后代有矛盾，太炎一般取其说而不取后代之说。同样，若其说与前代存在相左之处，太炎往往取前代之说而不取其说。这与乾嘉学派的以古为尚类似，愈早愈接近圣人之旨。哀公六年“楚子使问诸周大史”条<sup>394</sup>，服虔注“诸侯皆有大史，主周所赐典籍，故曰周大史。一曰：是时往问周大史。”太炎引《说苑·君

<sup>393</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第154-155页。

<sup>394</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第720页。

道篇》：“昭王使人乘驿东而问诸大史州黎。”太炎认为此处刘向所言大史州黎是州大史，州周相通。由此他认为“此大小刘父子《左传》古谊，较子慎为确矣。”<sup>395</sup>服虔之说与刘向刘歆父子相左时，取大小刘父子，而不取服虔。太炎在解释的择取上并非认为刘歆说法皆确，相较于刘歆而言更早的左氏先师，其说不同于刘歆，会根据语境择取其说而不取刘歆之说。例如桓公十四年“御廩灾”条<sup>396</sup>，如何解释“御廩”，太炎不赞同刘歆的说法，也不择取刘向和荀子关于“御”的解释，认为皆不确，而是根据语境选取了北平侯张苍在《九章算术》中的看法，认为御指的是供神的米，御廩是存此米的仓库，更加符合常人的理解。刘向、荀子的说法可能不是指向“御廩”之御，张苍传《左氏》，保留古训，到刘歆处散失，以张苍说代替刘歆说并不破坏《左氏》训诂传承体系。

左氏传承谱系中的人物在说经的过程中是否是承自其师，还是自己的“经世致用”，引经以言己意，实际上很难说明。即使承自其师，历代流传过程中经说相左之处多有，甚至分不同的派别，以左氏传承谱系中的早晚定其所传经义的是非，带有惠栋“凡古必真，凡汉皆好”<sup>397</sup>的价值取向。无论是刘逢禄的完全不信传承谱系，还是太炎的完全笃信，竭力证明自身的同时，凸显的是强烈的门户之见，都难以卓然自立，为人所信服。

---

<sup>395</sup> 此条到《春秋左传读》（再续编），太炎不再简单线性地以《左氏》传承为据，而是对“太史”一职引用更多的材料进行考证，言“周赐典籍，并其官赐之，是曰周太史，故辛有二子入晋，称曰董史是也。晋太史屠黍见晋之乱，以其复归王国之征也。”更加接近于服虔的解释。这也与他思考的问题转向有关，中期更加注重思考“史”的内容，因此对此重新进行细致的考订。那么刘氏父子说法将出现错误，太炎如何弥缝？他不再以“州”通“周”，而是认为“州黎”只是人名，和“周太史”之“周”无关。由此依然保持了刘氏父子说法的确然性和左氏传承的无误性。

<sup>396</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第147-148页。

<sup>397</sup> 梁启超：《清代学术概论》，上海：上海古籍出版社，1998年，第31页。



### 3.3 春秋制法

#### 3.3.1 公羊家论通三统和黜周王鲁说

通三统有多种理解方式，刘逢禄曰：“昔颜子问为邦，子曰：‘行夏之时，乘殷之辂，服周之冕。’终之曰：‘乐则韶舞。’盖以王者必通三统而治，道乃无偏而不举之处。自后儒言之则曰法后王，自圣人言之，则曰三王之道若循环，终而复始，穷则反本，非仅明天命所授者博，不独一姓也。”<sup>398</sup>他提到三种对于通三统的理解，一种是法后王。这其中有孟子和荀子的差异，孟子子思认为当行尧、舜、文、武之道，然后以为治，荀卿则言法后王，法“近时之王”，因其“近己而俗变相类”<sup>399</sup>。法后王，强调的是对前代的借鉴和继承。置于三统论中，即是夏商周当作历史上存在的王朝，借鉴其制度礼乐，相较于孟子的尧舜之道，有一种历史借鉴的意味在里面。刘逢禄反对的另一种是天命转移论。此为《楚元王传》刘向上书云：“王者必通三统，明王命所授者博，非独一姓也。”通过三统论言天命不唯常，随时而动之意。刘逢禄对这两种看法都不认同。他将夏商周三统视为循环的理论体系，鲁位于夏商周之后，当法夏，以此循环往复。三统循环论的源头可上溯至孔子，孔子曾言“殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。”董仲舒等后儒衍其说，“逐渐建立起系统完整的‘三统’说理论”<sup>400</sup>。这其中包括了“存三正”“存二王后”和“文质循环”的理论。“存三正”指的是新王受命可依次择取夏商周三王之正月。鲁变周之正，即行夏之时。这是从历法角度而言。历法已有命名，变周从夏，实为三统循环之说。“存二王后”指的是使二王之后在正朔、服色、

<sup>398</sup> 刘逢禄著，郑任钊校点：《春秋公羊经何氏释例》，北京：北京大学出版社，2012年，第7页。

<sup>399</sup> 司马迁《史记·六国年表》亦曰：“传曰：‘法后王’，何也？以其近己而俗变相类，议卑而易行也。”王先谦注《荀子·非相》“欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也”“与之同，见于王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解·卷第三·非相篇第五》，北京：中华书局，1988年，第80页。

<sup>400</sup> 黄朴民：《公羊“三统”说与何休《春秋》王鲁“论”，《管子学刊》，1998年，第4期。

礼乐上保留原来的制度，周所存二王后为夏和商，鲁存二王后，即为商和周。这是通三统在具体的政治实践的具体操作中已将己朝纳入三统说中的结果。文质循环是《春秋》改周之文，从殷之质。这是三代循环论在新王改制中的体现。刘逢禄在《春秋经公羊何氏释例》“通三统”例中即收入了何休解释“存三正”“存二王后”和“文质循环”的例子<sup>401</sup>。可见刘逢禄所言为自董仲舒以来的公羊家的共同看法。

关于“黜周王鲁说”，吕绍纲先生认为“黜周王鲁”非《春秋》及《公羊》本义，为何休独创。董仲舒有尊周思想，而无王鲁之义，何休强加其说给《春秋》和《公羊传》<sup>402</sup>。黄朴民先生，则认为黜周王鲁说是何休引申董仲舒的“王鲁”观，系统提出的理论，使得《公羊》三统说呈现出新的面貌<sup>403</sup>。董仲舒《三代改制质文》确有“《春秋》上绌夏，下存周，以《春秋》当新王”，且将其置于《三代改制质文》的三统论中，何休则根据《春秋》经文进行了更加系统的阐发。黄朴民先生所言为确。据董仲舒《三代改制质文》可知黜周王鲁说本于三统论而来，但是它强调的重点是《春秋》为新王，这就是孔子素王说的较早的由来<sup>404</sup>。但是孔子制法，其法本应是本于三统循环论，但是以孔子制法而言，实际上孔子的整个思想体系都可以被纳入其中，作为圣王之法的内容，而不仅仅是三统论，实际上从黜周王鲁通向的并非只是夏法，而是孔子之法。素王之法的生成是来自于对通三统说的推衍，但是由于素王说和黜周王鲁说“非常异义可怪”，后世已不再追究其来源三统说，而是重点批判素王说本身。例如杜预不主其说，于《春秋左传集解》序云：“说者以为仲尼自卫反鲁，修《春秋》，立素王，丘明为素臣。子路欲使门人为臣，孔子以为欺天。而云仲尼素王，丘明素臣，又非通论也。”晚清学者皮锡瑞、廖平亦不主孔子素王、黜周王鲁说。皮锡瑞《春秋通论》曰：“素，空也，谓空设一王之法也，即孟子云‘有王者起，必来取法’之意，本非孔子自王，亦非称鲁为王。后人误以此疑《公羊》，《公羊》说实不误。”<sup>405</sup>廖平同于皮锡瑞的看法，其《公羊解诂十论》云：“素王本

<sup>401</sup> 《春秋公羊经何氏释例》，第4-7页。

<sup>402</sup> 吕绍纲：《何休公羊“三科九旨”浅议》，《人文杂志》，1986年第2期。

<sup>403</sup> 黄朴民：《公羊“三统”说与何休《春秋》王鲁“论”》，《管子学刊》，1998年，第4期。

<sup>404</sup> 其说见于赵伯雄：《春秋学史》，第225页。曾亦：《〈春秋〉“素王”考论》，《同济大学学报（社会科学版）》，2019年第4期。

<sup>405</sup> 皮锡瑞撰，吴仰湘编：《经学通论》，北京：中华书局，2015年，第492页。

义，非谓孔子为王。素，空也。素王，空托此王义耳。《论语》曰：‘如有用我者，其为东周乎。’又曰：‘其或继周者，虽百世可知。’今之所谓‘素’，即此‘如有’‘其或’之义。设此法以待其人，不谓孔子自为王，谓设空王以制治法而已。”<sup>406</sup>这体现了从三统说到素王改制说独立的过程。

### 3.3.2 章太炎以《左氏》论春秋制法

以上我们分析了公羊家在“三统说”下对“存二王后”“文质循环”“黜周王鲁”说等进行的基本推衍过程。太炎是如何从左氏家的角度看待此一系列复杂的问题的？

#### （1）黜周王鲁说

隐公元年“立素王之法”条<sup>407</sup>，贾侍中《春秋序》：“孔子览史记，就是非之说，立素王之法。”太炎认为“侍中之说，本于太傅。”《过秦下》：“诸侯起于匹夫，以利会，非有素王之行也。”太炎认为贾谊此说表明匹夫有圣德者可以为素王。董仲舒明确提出了“孔子作《春秋》，先正王而系以万事，见素王之文焉。”他认为此明《公羊》和《左氏》同谊。同时引刘向《说苑·君道》作为佐证：“孔子曰：夏道不亡，商德不作；商德不亡，周德不作；周德不亡，《春秋》不作。《春秋》作，而后君子知周道亡也。”此说带有三统论的含义，与董仲舒之说相类。太炎以刘向《说苑》中此说为“孔子曰”，推出“夫子于此又何让焉”，此说即完全不同于廖平和皮锡瑞的孔子为素王为后人所封的看法。先不论贾逵、刘向之说是否本于公羊，或为汉代人的普遍看法，亦不论贾谊言素王是否所指为孔子，我们单看太炎素王说的来源，即以左氏先师贾谊之说为本，又引刘向、贾逵之说予以辅证，明《左氏》亦有孔子为素王，立一王之法的说法。

以素王说为基础，太炎明其对黜周王鲁的肯定。隐公元年“公羊以隐公为受命王”条<sup>408</sup>，对于他人所质疑的黜周王鲁说名不正言不顺的问题，《公羊疏》曰：“《春秋》藉位于鲁，以托王义，隐公之爵不进称王，周王之号不退为公，何以为不正名顺言乎？”太炎案语曰：“终以《公羊》为长。”他举了《荀子·解

<sup>406</sup> 廖平：《何休公羊解诂三十论》，《廖平全集》（第九册），上海：上海古籍出版社，2015年，第2145页。

<sup>407</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第45-46页。

<sup>408</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第50-51页。

蔽》中的话作为证据：“孔子仁智且不蔽，故学乱术足以为先王者也。一家得，周道举，而用之，不蔽于成积也，故德与周公齐，名与三王并。此不蔽之福也。”荀子此处称颂孔子，如何能看出黜周王鲁之义呢？太炎是这样解释的：“周道，谓余五经也；一家，谓《春秋》也。则《春秋》非周道，《左氏》《穀梁》皆同矣。”太炎此说实本于杨倞。“一家得，周道举”，杨倞注曰：“一家得，谓作《春秋》也。周道举，谓删诗、书，定礼、乐。”<sup>409</sup>太炎根据杨倞的注解进行的推理确实说的通，《春秋》非周道，为孔子一家之言。他结合前面《说苑》所言的“孔子曰”，认为孔子是“自号素王”，因此推出《春秋》为孔子黜周王鲁之道。可见太炎之说与公羊同，但是其推出此说的路径与公羊家着实有别，他是根据周秦西汉左氏先师之说拼接而成，并将其视为《左氏》与《公羊》同谊之说。

《与谭献书》中太炎曰：“夫经义废兴，与时张弛，睹微知著，即用覩国，故黜周王鲁之谊申，则替君主民之论起。然《左氏》篇首以摄诂经，天下为宦，故具微旨，索大同于《礼运》，籀逊让于《书序》，齐鲁二转，同入环内，苟暘斯解，则何、郑同室，释甲势冰矣。”<sup>410</sup>太炎认为黜周王鲁，是孔子从民的角度出发，替君主民的结果。《左氏》如何体现《春秋》黜周王鲁之谊，太炎举的是隐公元年《左氏》传文“不书即位，摄也”的例子，他认为此处体现的是孔子以天下为宦，带有《礼运》大同之义，《书序》逊让的内涵。同时《左氏》言“摄也”，证明《公羊》齐学和《左氏》《穀梁》鲁学都有黜周王鲁之义，三家同谊。此处不讨论三家同义的问题，重点讨论为何《左氏》言“不书即位，摄也”带有黜周王鲁之义。太炎早期对于此条的讨论主要见于《驳箴膏肓评》“不书即位，摄也”条和《春秋左传读》隐公元年“摄也”条、“摄也”（补）条。以下具体论述：

何休站在公羊家的立场上，反对《左氏》传文中的“不书即位，摄也”，认为其义不合于儒家之道。何休《左氏膏肓》曰：“古制：诸侯幼弱，天子命贤大

<sup>409</sup> 关于句读，郝懿行认为当“一家得周道”句，“举而用之”句，言孔子志在《春秋》，行在《孝经》，“得周道”和“举而用之”，分别言得道和用道。王先谦亦赞同郝懿行的说法，认为“言孔子为《春秋》一家之言，而得周之治道，可以举而用之，是匹夫而有以天子之道，由其不蔽于成绩也。”二说见于王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年，第393-394页。《春秋左传读》的《全集》本（第51页）和儒藏本（第8页）皆本于王先谦的点校，作“一家得周道，举而用之”，但是实际上太炎引用的是杨倞的说法，应从其点校，作“一家得，周道举”，否则无法理解太炎为何言“一家”为《春秋》，其他五经为“周道”。

<sup>410</sup> 章太炎：《与谭献书》（第一通），第12页。

夫辅相为政，无摄代之意。昔周公居摄，死不记崩。今隐公生称侯，死称薨，何得为摄。”<sup>411</sup>他认为周公有居摄，隐公无居摄，是直接称王，没有《左氏》所言的“摄也”之义。郑玄认为“隐为摄位，周公为摄政，虽俱相幼君，摄政与摄位异也。”<sup>412</sup>郑玄认为隐公和周公都有居摄之事，但是他区分了摄政和摄位，以周公为摄政，隐公为摄位。刘逢禄言：“周公诞保文、武受命，非居摄也，何、郑俱生汉季，沿刘歆、王莽之邪说耳。隐公之让，《春秋》探其意而成之，著立子法，名之曰摄，而不行即位之礼，非典要也。宋穆公之事，《春秋》大居正，已归祸于宋，亦未以穆公之摄为典要也。”<sup>413</sup>刘逢禄认为何休和郑玄赞同周公居摄，是沿袭篡汉的刘歆、王莽之说，实际《春秋》大居正，著立子之法，并不赞同居摄的行为。

太炎的论述可分为两层。

一方面，他认为周公居摄确有其事，但是他并不完全赞同郑玄的看法，而是认为周公和隐公都是践阼，既摄政又称王。在《春秋左传读》的隐公元年“摄也”条<sup>414</sup>，太炎援引了左氏先师翟方进和荀子的看法。翟方进治《左氏》，《汉书·翟方进传》言王莽“摄天子位，号令天下，故择宗室幼稚者以为孺子，依托周公辅成王之义”。太炎认为翟方进此说表明王莽不当摄天子之位，但周公当摄，由此可知隐公亦当摄。可见《左氏》确有隐公当摄位之说。同时太炎进一步举《荀子》证明己说。《荀子·儒效篇》曰：“武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王，以枝代主。”明周公确实有代成王之举，并非如郑玄所言，只是摄政，而不摄位。这是以《左氏》先师论证周公、隐公摄位之事。

另一方面，他不赞同何休的看法，他认为《左氏》所言“不书即位，摄也”确有其微言大义。在隐公元年“摄也”（补）条<sup>415</sup>中，《尚书》载周公和成王之事，魏源认为《尚书》所言明周公不称王，太炎举诸例辩之，论证周公称王之说。太炎曰：“夫《书》称周公称成王者，周公之摄位，犹舜之摄位也。尧为天

<sup>411</sup> 太炎以之为据，因此取太炎所引何休之说，见于《驳箴膏肓评》，第826页。

<sup>412</sup> 此说见于《驳箴膏肓评》“为桓立也条”，实际上郑玄在不同文献中有言周公摄政，有言周公摄位，太炎取其摄政之说论之。皮锡瑞对此有调和与分析之说，详见皮锡瑞撰，吴仰湘编：《发墨守箴膏肓释废疾疏证》，北京：中华书局，2015年，第348页。另有刘宝楠的《周公摄政非摄位》，见于刘宝楠著，张连生点校：《刘宝楠集》，广陵书社，2006年，第407-411页。

<sup>413</sup> 《驳箴膏肓评》，第826页。

<sup>414</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第58-59页。

<sup>415</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第59-70页。

子而舜摄之，成王为天子而周公摄之，尧、成不改王号而不居王位，舜、周不去公称而实居王位，每遇大事，则公亦权时称王。”此说实际对应于《与谭献书》中的“籀逊让于《书序》”，明周公摄位如同尧舜禅让之举。又引《史记·鲁世家》曰：“周公恐天下闻武王崩而畔，周公乃践阼代成王摄行政当国”，《周本纪》“周公行政七年，成王长，周公反政成王，北面就群臣之位。”明太史公亦认为周公有践阼之事，周公践阼意在维护周朝政权的稳定。他还举了周厉王时期国人暴动、共和行政之事。可见践阼并不如刘逢禄所言践阼为奸，是刘歆、王莽为窜位的不良动机进行的窜入，而是本有维护政权稳定，护佑天下苍生的益处。太炎因此推出荀子和太史公言周公践阼是“述圣人之言，逆圣人之志，皆若合符节者也”，周公践阼是符合圣人之义。《荀子》又曰：

天子也者，不可以少当也，不可以假摄为也。是故非其道则箪食豆羹，取之犹为非义；如其道，则周公以枝代主，君臣易位，易位者，即谓以成王为世子。履天子之籍，听天下之断，而不以为泰。天予则予，天弃则弃。圣人之于天道也，穷理尽性以至于命。上帝命周公践阼，以致朱草之瑞，夫周公又焉得而辞之？及其教诲开导成王，使谕于道而能揜迹于文、武，然后周公归周，反籍于成王，而天下不辍事周，而周公北面而朝之，明不灭主之义也。因天下之和，遂文、武之业，明枝主之义，天下戾然犹一也。<sup>416</sup>

以上荀子所论实为对周公践阼的最有力解释。天子能否称王，关键在于是否合于道。周公践阼，代主易位是合于天道之举。圣人能够体察天道，穷理尽性而接受上天之命。若上降下祥瑞，命其称王，周公是不能推辞的。等到他教导成王，使其合于道而能够承文武之业，归政于主，实际上并不构成篡位之举。荀子的观点最核心的内容就是解释了周公践阼的合理性——能够合于天道。圣人能够合于天道，上天赋予了他使命，可以通过践阼，处天子之位，穷理尽性来促成天道的实现。太炎感叹：“周公之事大矣哉！仰则天，俛则地，幽幽冥冥，德之所藏，纷纷沸沸，道之所行，如神龙变化，斐斐文章，冯冯翊翊，自东自西，自南自北，无思不服。”周公能够合于天地之道，其精微之处，神妙而不可知，其行为天下从东到西，从南到北，无不钦服。但是太炎并不认为后世皆可学其法。其曰：“隐公勉强之，思服之，悉心尽志以入其中，则前有高岸，后有

<sup>416</sup> 此处引自《春秋左传读》“摄也”（补）条，太炎言其为荀子语，但是并非《荀子·儒效》篇原文。

大溪，填填正立而已。而后世有驾言忧百姓荅天符以自济其奸兆者，其亦将触之而伤，入之而陷也。”隐公欲学周公，虽已有圣人在侧，难以企及，因此他的行为只能达到方正而已。而后世以忧百姓之名借符瑞践阼实现其窜位之奸念者，因其无周公圣人之德，仿造周公的行为，定会陷入泥潭，伤及自身。周公可以践阼摄位，但并非人人皆可，由此阐明了《左氏》“摄也”背后的微言大义，同时对刘逢禄的刘歆、王莽托为周公居摄之说以增《左氏》的说法进行了回应<sup>417</sup>。

随着对周公践阼之义的阐明，黜周王鲁之说也从《左氏》传文和左氏先师的论说中得到了应证。黄梓勇认为太炎的“黜周王鲁”说采自《公羊》，实际上他举的仅仅是《公羊》《左氏》同谊之条目，如隐公元年“立素王之法”条、“公羊以隐公为受命王”条，他并没有对“不书即位，摄也”条进行考察<sup>418</sup>。实际上此条是太炎证明《左氏》有“黜周王鲁”说的核心证据之一，荀子、太史公、翟方进言周公摄位，隐公摄位亦与之同。孔子为圣人，其欲行天道，黜周王鲁，作《春秋》，亦同于周公摄位，制礼，以安天下。在《与谭献书》中太炎言《左氏》“以摄诂经，天下为宦，故具微旨，索大同于《礼运》，籀逊让于《书序》”<sup>419</sup>，既言周公摄位之旨，更明黜周王鲁之义，相较于贾逵素王说、公羊以隐公为受命王，从《左氏》理论内部阐明了黜周王鲁的合法性问题。

## （2）存三正

太炎亦有存三正的说法，并应以王事，成通三统之论。隐公元年“元年春王正月”条<sup>420</sup>，刘歆曰：“《经》曰：‘春王，正月。’《传》曰：‘周正月。火出，于夏为三月，商为四月，周为五月。夏数得天’，得四时之正也。三代各据一统，明三统常合而迭为首。”太炎认为此言“王”及“正月”。他认为“元始即元年，在‘春’上；‘三统’即王，在‘春’下。”此说实有以天时应人事之说。夏商周三代历法，本为观天象而来，他以之附于王，认为三统即王，三统迭为首

<sup>417</sup> 钱穆在论王莽篡汉与刘歆校书的关系，认为刘氏父子“信古而有识”，“莽之篡汉，歆、舜之徒以革新政教相翼，而愚人争言符命，则甘、夏之流也。一时风气际会，遂成易位之局，此岂歆一人之伪所得而成之哉？”钱穆将刘歆校书和以经传附翼王莽篡汉当作两件事看待，可补太炎之说，见于钱穆：《两汉经学经古文平议》，第87页。《春秋左传读叙录》（初撰本）曰：“子骏虽奸回，然其所以附莽者，皆举经传师说，而未尝妄作。”（第20页）实际太炎对刘歆所传《左氏》之说亦是基于《左氏》本身进行分析讨论，而不认为其解释倾向与政治有密切的关系，在4.2《春秋中的律历问题——以刘歆为中心》一章亦有涉及。

<sup>418</sup> 黄梓勇：《章太炎、刘师培〈春秋左传〉学研究：清末民初经学转型抉微》，香港浸会大学，2011年博士论文，第28-32页。

<sup>419</sup> 《书信集》（上），第12页。

<sup>420</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第46-50页。

说法同样应于王事。他引《说苑·建本》“《春秋》之义，有正春者，无乱秋；有正君者，无危国。”实际所言即为天人相应之论。而对于刘逢禄所批判的《楚元王传》刘向所言的：“王者必通三统，明王命所授者博，非独一姓也”的看法，太炎不是将其直接对应于政权更迭之说，其曰：“三统合于一元。三统之戒慎，即元年之慎始”，将其对应于戒慎之教，统合到《春秋》重始、慎始的含义上。同时亦赞同刘向之说，认为《左氏》《穀梁》皆有以三统“作善之教，惧亡之箴”的含义。这与公羊家所张之三统循环、文质循环的理论有内容上的差异。

同时，关于三统和五行，刘歆进行了统合：“登降三统之首，周还五行之道也，故三五相包而生。天统之正，始施于子半，日萌色赤。地统受之于丑初，日肇化而黄，至丑半，曰牙化而白。人统受之于寅初，日孽成而黑，至寅半，日生成而青。天施复于子，地化自丑毕于辰，人生自寅成于申。故历数三统，天以甲子，地以甲辰，人以甲申，孟仲季迭用事为统首。”<sup>421</sup>刘歆从夏商周历法三统迭为首推出天统、地统和人统。这和董仲舒《春秋繁露·三代改制质文》所言可以对应，其曰：“故王者有不易者，有再而复者，有三而复者，有四而复者，有五而复者，有九而复者。明此通天地、阴阳、四时、日月、星辰、山川、人伦，德侔天地者称皇帝，天佑而子之，号为天子。”董仲舒讲“有三而复者”“有五而复者”，对应于自然，自然有三而复者，亦有五而复者，因此三统和五行之说亦并不构成冲突关系，实际是作为天地之间的不同类型的规律而存在。能够通晓不同的规律的即是皇帝，号为天子之人。单以刘歆为左氏家，董仲舒为公羊家，而不论汉代整体的思想观念，不论二者是否存在时空上的先后关系和传承上的影响关系，太炎推出古文家和今文家皆有三统说和五行说，并不为过。

### （3）春秋以制礼改制

首先，太炎认为《春秋》是万世之法。在董仲舒等提出《春秋》为一王大法之后，随着讖纬的发展，又有《春秋》为汉制法之说<sup>422</sup>，并成为汉人的普遍

<sup>421</sup> 同见隐公元年“元年春王正月”条，《春秋左传读》（《全集》本），第48页。

<sup>422</sup> 皮锡瑞《经学通论》有“《春秋》为汉制法，说出纬书。”见于皮锡瑞：《经学通论》，北京：中华书局，1954年，第11页。杨权先生研究纬书后认为，讖纬家在公羊家说的基础上，对素王说进行了怪异的发挥。孔子从“素王”变成“玄圣”，由此从“受命王”变成“制法主”，以玄圣的身份实现“为汉赤制”，由此完成了《春秋》为汉制法的理论建设，见于杨权：《“玄圣”孔子“为汉赤制”》，《深圳大学学报》，2008年第4期。



看法。王充《论衡》言：“夫五经亦汉家之所立，儒生善政，大义皆出其中。董仲舒表《春秋》之义，稽合于律，无乖异者。然则《春秋》汉之经，孔子制作，垂遗于汉。”<sup>423</sup>何休注“西狩获麟”引《春秋演孔图》曰：“孔子仰推天命，俯察时变，却观未来，豫解无穷，知汉当继大乱之后，故作拨乱之法以授之。”<sup>424</sup>太炎的看法并不如此。隐公元年“郑伯克段”条他分析了郑伯克段于鄆和汉初淮南王造反的相同之处，认为《春秋》开端书此，确实是为汉垂戒。但是太炎并不是如汉人所言，认为《春秋》专为汉制，其曰：“《春秋》为万王准则，固非专为汉作，而于汉事固有独切者，犹之《易》道弥纶千古，而《临卦》著八月之象，则因文王之时，纣为无道，故为殷家著兴衰之戒，以见周改殷正之数。见郑氏《易注》。然则殷末作《易》则以开周，周末作《春秋》，则以开汉，无足怪也。”<sup>425</sup>太炎认为《春秋》是万王之准则，并非专为汉作。如同《易》本为千古之道，因其作于殷末，郑玄将其解释为殷代兴衰之象，预示着周代殷，改其正朔。《春秋》著于周末，亦是如此。因其所属时代相近，因此做此解释。实际上《春秋》《易》皆通贯万世，并非是预兆和规范紧邻它的下个时代的作品<sup>426</sup>。经学立于汉世，汉亡后直至清代，经学皆作为常道而被人们所认可。太炎此种理解方式是《春秋》经学被后世认可后较为通达的理解方式，皮锡瑞亦持相同的看法，其云：“不知《春秋》为后王立法，虽不专为汉，而汉继周后，即谓为汉制法，有何不可？且在汉言汉，推崇当代，不得不然。……今人生于大清，大清尊孔教，即谓《春秋》为清制法，亦无不可。”<sup>427</sup>

以上已经提到公羊家改制说多本于三统循环论，其中又包括文质循环、三教循环（夏尚忠，殷尚敬，周尚文），董仲舒另有“四而复”“五而复”之说。究其实质，“王者有改制之名，无易道之实”（《春秋繁露·楚庄王》）。康有为从三世说中推出带有进化观念的改革论属于后说，刘逢禄并无此论<sup>428</sup>。那么太炎

<sup>423</sup> 王充著，黄晖撰：《论衡校释》，北京：中华书局，1990年，第542页。

<sup>424</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第5116页。

<sup>425</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第54页。

<sup>426</sup> 刘巍认为太炎早年在《春秋左传读》中持汉代今文家的孔子为汉制法说，直到《尊荀》发生改变，见于刘巍：《中国学术之近代命运》，北京：北京师范大学出版社，2013年，第123-124页。此说不确。太炎虽然理解汉人为何认为《春秋》为汉制法，但是他自己并不如此理解。在《春秋左传读》“西狩获麟”条，太炎论《春秋》改制，言孔子作《春秋》是为后王法，和《尊荀》观点一致，并非为汉制法，见于《春秋左传读》（《全集》本），第733页。

<sup>427</sup> 《经学通论》，第505页。

<sup>428</sup> 刘逢禄关于改制说的看法见于《春秋公羊经何氏释例》，第7-8页。

是如何言《春秋》改制？他承袭的并不是董仲舒的改制说，而是荀子的“法后王”说。太炎以说经明《春秋》改制，其中最关键的一条是哀公十四年“西狩获麟”条<sup>429</sup>。以下以此条为例，试作详解：

首先，他讨论《五经异义》所引《左氏》说和《公羊》说的区别。《公羊》说云：“此受命之瑞，周亡失天下之异。”《公羊》认为麟既是孔子受命的祥瑞，又是周亡失天下的征兆。《左氏》说云：“麟生于火而游于土，中央轩辕大角之兽。孔子作《春秋》。《春秋》者，礼也，修火德以致其子，故麟来而为孔子瑞也。奉德侯陈钦说：麟，西方毛虫，金精也，孔子作《春秋》，有立言，西方兑为口，故麟来。”《左氏》说共有四层意思：第一，麟属于火德；第二，孔子作《春秋》，重在制礼；第三，礼属于火德，修礼致麟是修母致子；第四，麟究竟是中央轩辕大角之兽，还是西方毛虫，《左氏》说和奉德侯说存在差异。“西狩获麟”公羊家以之为受命祥瑞。《春秋繁露·符瑞》：“西狩获麟，受命之符。”皮锡瑞曰：“孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。”<sup>430</sup>以上我们已经述太炎言孔子何以为素王，黜周王鲁，主要是仿周公摄位而来，他从《左氏》说中获得了一套解释黜周王鲁的理论，他无需仿《公羊》以“获麟”言受命。因此他不取其说，而重点解释《左氏》说的孔子制礼、修母致子之说。

今人很难理解麟为火德、孔子制礼和修母致子之间到底有什么关系？孔颖达《正义》曰：“贾逵、服虔、颖容等皆以为孔子自卫反鲁，考正礼乐，修《春秋》，约以周礼，三年文成致麟，麟感而至，取龙为水物，故以为修母致子之应。”<sup>431</sup>贾逵、服虔、颖容的看法和《五经异义》中的《左氏》说同。太炎引服虔之说解释麟与《春秋》制礼的关系。服虔注曰：“视明礼修而麟至，思睿信立白虎扰，言从义成则神龟在沼，听聪知正而名山出龙，貌恭体仁而凤皇来仪。”<sup>432</sup>洪亮吉《春秋左传诂》曰：“先儒说左氏者，皆以为五灵配五方。龙属木，凤属火，麟属土，白虎属金，神龟属水。其五行之次，木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。王者修其母，则致其子。水官修则龙至，木官修则凤至，火官修则麟至，土官修则白虎至，金官修则神龟至。故其为说云：‘视明礼修而麟至，

<sup>429</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第732-734页。

<sup>430</sup> 皮锡瑞撰，吴仰湘编：《六艺论疏证》，《皮锡瑞全集》（三），北京：中华书局，2015年，第570页。

<sup>431</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4718页。

<sup>432</sup> 服虔此说见于《毛诗正义·麟之趾》孔颖达疏，可参《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第595页。

思睿信立而白虎扰……貌恭体仁而凤凰来仪。’皆修其母而致其子也。”<sup>433</sup>洪亮吉对服虔的解释点明修母致子之说实际上是以五行说《左氏》，五常配五行，五灵配五方的结果。具体是如何分配的呢？

《尚书·洪范》曰：“初一曰五行，次二曰敬用五事。”具体五行和五事包括哪些？其曰：“一，五行。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”“二，五事，一曰貌，二曰言，三曰视，四曰听，五曰思。貌曰恭，言曰从，视曰明，听曰聪，思曰睿。”根据伏生《尚书大传》，五行和五事相配。孔颖达《尚书正义》疏引《尚书大传》曰：“貌属木，言属金，视属火，听属水，思属土。”<sup>434</sup>子思以五常配五行，太炎在《膏兰室札记》“案往旧造说谓之五行”条<sup>435</sup>曰：“五常之说，自来久矣。即自子思唱之，亦有益而无损。”郑玄注《中庸》“天命之谓性”时曰：“木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则智，土神则信。”太炎曰：“盖皆子思之遗说，是子思始以五行附五常，厥后遂为《洪范五行传》诸书所本。汉世大儒，莫能废此。”<sup>436</sup>服虔将五常和五事结合，对应于五行，“视明礼修”对应火，“思睿信立”对应土，“言从义成”对应金，“听聪知正”对应水，“貌恭体仁”对应木。服虔言《春秋》制礼，对应的就是五行中的火德。

关于修母致子，洪亮吉认为修母致子说在《左氏》中指的是火生土，“视明礼修”属火，麟属土，因此视明礼修而麟至。此说来自服虔。《礼记·礼运》孔疏引《异义》：“服虔注‘获麟’云：‘麟，中央土兽，土为信。信，礼之子，修其母，致其子。’”<sup>437</sup>可见《左氏》家中言修母致子之说如此。但是根据奉德侯和郑玄的看法，修母致子并不是如此理解。《礼记·礼运》孔疏言：“若郑康成之说，则异于此，修当方之事，则当方之物来应。”<sup>438</sup>奉德侯陈钦认为麟是西方毛虫，金精，孔子作《春秋》，不是制礼，而是立言。根据《尚书大传》言属金，修母致子之说实际指的是修金德，应之以金兽。母子同德，是对应关系，而非生的关系。郑玄驳许慎说，与陈钦同义。由此推出问题，麟到底居于何方？属于火德、土德还是金德？《春秋》究竟是立言还是制礼？太炎如何看待修母致

<sup>433</sup> 洪亮吉撰，李解民点校：《春秋左传诂》，北京：中华书局，1987年，第794页。

<sup>434</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第400页。

<sup>435</sup> 《膏兰室札记》，第142页。

<sup>436</sup> 李学勤先生亦以太炎之说为确，见李学勤：《帛书〈五行〉与〈尚书·洪范〉》，《学术月刊》，1986年第11期。

<sup>437</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3086页。

<sup>438</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3086页。

子之说？

《五经异义》中“《公羊》说，麟，木精。左氏说，麟，中央轩辕大角之兽。陈钦说，麟是西方毛虫。”许慎案：“《礼运》云：‘麟、凤、龟、龙，谓之四灵。’龙，东方也；虎，西方也；凤，南方也；龟，北方也；麟，中央也。”<sup>439</sup>郑玄驳曰：“古者圣贤言事，亦有效三者，取象天地人；四者，取象四时；五者，取象五行。今云‘麟、凤、龟、龙，谓之四灵。’是则当四时明矣。虎不在灵中，空言西方虎者，麟中央则得无近诬乎？”四灵还是五灵？诸家说法不同。其居于何方，属何德，公羊家认为麟居东方，属于金德，左氏家有言麟居西方，属于土德，有言其居中央，属于火德，又有言居中央，属于土德。其与修母致子的两种看法相交接，又出现了更多的说法。皮锡瑞《驳五经异义疏证》对左氏说（包括陈钦与左氏说的分歧）、公羊说、许慎说、郑玄说、服虔说、《礼运》孔疏、《公羊》徐彦疏、陈立说等有详细的梳理，表明此问题的复杂性<sup>440</sup>。太炎关注的重点是郑玄和许慎争论的四灵还是五灵说。其曰：

然《毛诗传》云“驺虞，义兽也。白虎黑文，不食生物，有至信之德则应之。”则白虎虽不在四灵，而自为瑞应，可知也。麟、虎不得同在西方，则麟自属中央矣。不然，岂驺虞不为瑞应乎？《麟之趾》传云：“麟信而应礼。”此与《驺虞》传及《卷阿》传云“凤凰，灵鸟，仁瑞也”同为修母致子之说，是《左氏》古说同于《毛传》。毛公受学荀子，则即荀子之说也。

故贾、颖、服君皆从之，其说精于奉德侯矣。<sup>441</sup>

根据《毛传》，驺虞指的是白虎，是瑞应之一。《麟之趾》中又有麟信而应礼，《卷阿》中有凤凰，是灵鸟、瑞应，可知白虎、麟、凤凰等都是瑞应。应德之瑞，与服虔所言的瑞应应德是基本相同的，太炎认为此与《左氏》说同，皆为修母致子。同时《毛传》中所言瑞应既有白虎，又有麟，太炎推出其当亦主五灵，而非四灵说。在《毛传》和《左氏》说法相同的基础上，太炎进一步推究其师承，毛公受于荀子<sup>442</sup>，那么从《毛传》来看，应当和《五经异义》中的《左

<sup>439</sup> 此处《礼记·礼运》只言“麟、凤、龟、龙，谓之四灵”，不言东、西、南、北、中的方位，与《驳五经异义》不同。

<sup>440</sup> 《五经异义》的引文和皮锡瑞的疏证见于皮锡瑞撰，王丰先整理：《驳五经异义疏证》，北京：中华书局，2014年，第452-455页。

<sup>441</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第733页。

<sup>442</sup> 《十三经注疏·毛诗正义·东门之杨》孔颖达正义曰：“毛公亲事荀卿。”见于《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第803页。刘师培在《毛诗荀子相通考》中考证了诸多《毛传》采荀子之义之处，认为“荀义合

氏》说相同，认同五灵说。那么太炎如何看待修母致子，不同于服虔，以麟为土德，太炎实际同于《五经异义》中的《左氏》说，赞同“礼也，修火德以致其子”。《左传》孔疏言“龙为水物，以其育于水耳。麟生于火，岂其产于火乎？”此说针对的就是《左氏》说以麟为火德，修礼致麟。太炎引服虔说进行反驳，证明麟因生于火，而谓之火德。可见其对服虔的说法并没有进行认真的考察和反思。其修母致子说实际同于奉德侯和郑玄的说法，“修当方之事，以当方之物来应”，但是其主张麟为修礼而至的火德，而非立言而至的土德。由此可明太炎修母致子说与前人的同异之处。

总而言之，太炎认同左氏家以五常配五行、五灵配五方的说法，赞同“西狩获麟”是修母致子，通过春秋制礼，修火德应以火德之麟。《麟之趾》毛传云：“麟信而应礼。”毛公受荀子之学，太炎与之系联，认为《毛传》之说即《荀子》之说，荀子亦赞同《春秋》制礼。由此展开了太炎春秋左传学的核心思想之一——《春秋》制礼。太炎继续论证：

《荀子·正名》曰：“后王之成名，刑名从商，爵名从周，文名从礼。散名之加于万物者，则从诸夏之成俗曲期。远方异俗之乡，则因之而为诵。散名之在人者”云云。麟旧谓作《春秋》为后王法，荀子之论乃《左氏》家说，作《春秋》之微言，于兹益信。先商，而周，而礼，则礼非商、周之礼，必为《春秋》所制之礼矣。《公羊》有改制之说，实即《左氏》说也。三统迭建，救僂以忠，是以不言夏而夏即在礼中。《春秋》制礼，参夏、商、周而酌之，故《春秋》正是礼书，语本《荀子》。《正义》谓：“荀卿著书，尊崇孔德。麟若应孔子而来，无容不述。”是未考也。太史公曰：“《春秋》者，礼义之大宗也。”云义，则是从之说亦包之，盖以正名即是立言，故兼通其说，然终以主礼为正也。<sup>443</sup>

此处太炎本于服虔“视明礼修而麟至”、《麟之趾》中的“麟信而应礼”继续上溯，论证《春秋》制礼说。荀子《正名》中有“文名从礼”，此处较难理解。根据王先谦《荀子集解》，杨倞注：“文名，谓节文、威仪。礼即周之《仪礼》。”

---

于《毛诗》者十之八九。盖毛公受业荀卿之门，故能发明师说，与传闻不同。”见于刘师培：《清儒得失论》，长春：吉林出版社，2017年，第66页。太炎在《春秋左传读》僖公二十八年“乘轩者三百人”条曰“毛公于‘赤芾’下特言‘乘轩’，是亦因《左传》而设，盖受《诗》荀子，并闻《左氏春秋》说，则毛说即荀说。”见于《春秋左传读》（《全集》本），第271页。

<sup>443</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第733页。

郝懿行曰：“文名谓节文、威仪，礼即周之仪礼，其说是也。古无仪礼之名，直谓之《礼》，或谓之《礼经》。”<sup>444</sup>杨倞将其解释为周之《仪礼》，郝懿行给予进一步的解释。礼和前面的商、周并不对应，杨倞的解释似乎有些牵强。太炎不取杨倞之说，而是认为“先商、而周，而礼，则礼非商、周之礼，必为《春秋》所制之礼”，其说颇为惊骇，但是在素王改制、黜周王鲁的春秋观下亦可自圆其说。荀子概之以礼，正好证明了《左氏》的《春秋》制礼说。同时《荀子·正名》言“后王之成名，刑名从商，爵名从周，文名从礼。散名之加于万物者，则从诸夏之成俗曲期”，明后王之法参考夏、商、周三代之制斟酌而成。但是《荀子·正名》不仅言制礼，还有刑名、爵名、散名等与名实相关的内容，属于奉德侯和郑玄所言的立言，而非制礼，太炎如何解释呢？他用了一种很巧妙的办法。太史公曰：“《春秋》者，礼义之大宗。”义指的是礼中所含之宜，可包含于礼中。荀子的《正名》也是如此，言兼通于礼，礼包含言，以礼为正。进一步推论，《公羊》所言《春秋》改制说，实际在《左氏》中已有，其改制的内容即是以制礼为主，此制是参考夏商周斟酌而成。《荀子·正名》正是应于《春秋》以制礼为主的改制之说。同时此说与“西狩获麟”旨意相当，正好能反驳了孔颖达《正义》所言的荀子不述西狩获麟说。太炎之说有巧立新说之嫌，但是逻辑严密，环环相扣，自成一个完整的论述体系。

《春秋》制礼的说的推出，主要是基于西狩获麟和五行说基础上的麟和礼的五行相配。五行说是基本的理论前提。以上已经提到，太炎认为五常配五行的说法始自子思和孟子。《荀子》言《春秋》制礼，他应当同样赞同此说。但是《荀子·非十二子》批判子思和孟子时就提到“案往旧造说，谓之五行，甚僻违而无泪，幽隐而无说，闭约而误解”，杨倞注：“五行，五常，仁、义、礼、智、信是也。”荀子实际上是反对子思和孟子的五常配五行说。二者之间产生了矛盾。太炎是如何调和的呢？在《膏兰室札记》“案往旧造说谓之五行”条，其曰：“荀子不信其说者，盖当时燕、齐怪迂之士，如邹衍辈，多粉饰其言以为神奇，荀子惧其惑世诬民，是以摈斥不得不亟，亦犹后世之黜讖纬为妖妄者，上责董生，下讥康成，究之非但董生、康成不可讥，即讖纬亦不可黜也。”<sup>445</sup>太炎认为荀子批评子思和孟子的五行说，意在防止其惑乱社会、欺诬百姓，主要

<sup>444</sup> 王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年，第411页。

<sup>445</sup> 《膏兰室札记》，第142页。

是以防蔽的角度而论，并非反对其说。太炎认为讖纬有妖妄之处，但是其有其不可黜之处，五行说亦是如此。对于《春秋》制礼以应麟，《左氏》家不以之为妖妄，那么在他看来，荀子亦同于《左氏》之说。

此条重在论证荀子言《春秋》制礼，到了《尊荀》（《诂书》初刻本），太炎承续荀子言《春秋》制礼之说，接着论证荀子所言的后王是素王、法后王即是法《春秋》这个观点<sup>446</sup>。其曰：

荀子之道古：声，则凡非雅声者举废；色，则凡非旧文者举息；械用，则凡非旧器者举毁。以是不过三代，不贰后王。法后王矣，何古之足道？曰：近古曰古，大古曰新。纂文理于新，不能无因近古。曰后王。所谓后王者，上非文武，下非始皇帝。何者？一棲七雄，共和之令废。秦虽得陈宝，六国未一拱掾，未斟郊号，未称帝，彼天下之君安在？仲尼有言：夏道不亡，商德不作；商德不亡，周德不作；周德不亡，《春秋》不作。《春秋》之作，以黑绿不足代苍黄，故反夏政于鲁，为新王制，非为汉制也。其所规摹，则政令粲然示于禘矣。故荀子所谓后王者，则素王是；所谓法后王者，则法《春秋》是。《春秋》作新法，而讥上变古易常。<sup>447</sup>

“荀子之道古”至“不过三代，不贰后王”两句出自《荀子·王制》，此言王者之制，不超过三代，不违背后王。如果超过三代容易流于动荡混乱，若贰于后王则容易失于雅正。王者之制的具体内容即体现于声、色、械所举之处。

《非相》曰：“故曰：欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也。彼后王者，天下之君也，舍后王而道上古，譬之是犹舍己之君而事人之君也。”太炎将其概括为“近古曰古，太古曰新”，深得荀子之意。相较于今日而言，近古可仿，可参，可曰今日之古，反而是太古，时间过于久远，不可知，不可仿，反而是新。因此法古不能法先王，而应当法后王。那么到底孰为后王？太炎言“所谓后王者，上非文武，下非始皇帝。”他只解释了为何非始皇帝，而并没有解释为何“非文武”。其师俞樾的看法可以给我们提供理解太炎思路的路径。俞樾曰：“据下文云‘彼后王者，天下之君也。舍后王而道上古，譬之是犹舍己之君而事人之君也。’然则荀子生于周末，以文、武为后王可也，若汉人则必以汉高祖为后王，

<sup>446</sup> 太炎续论后王是素王、法《后王》即法《春秋》，亦与谭嗣同、梁启超、夏曾佑排荀有关，参见陆胤：《清末章太炎、梁启超学派之分合——以“新史学”为线索》，《中华文史论丛》，2008年，第4期。

<sup>447</sup> 章太炎：《诂书》（初刻本），《章太炎全集》（三），上海：上海人民出版社，2014年，第6页。

唐人则必以唐太祖、太宗为后王，设于汉、唐之世而言三代之制，是所谓舍己之君而事人之君矣，岂其必以文、武为后王乎？……其后李斯相秦，废先王之法，一用秦制，后人遂以为荀卿罪，不知此固时为之也。”<sup>448</sup>根据俞樾所言，荀子所言的后王既非早于荀子的文、武这样的与之相近的朝代之王，否则三代理想没有办法落实于后世，又非如李斯所言的时王，法于当时之势，而全废先王之道。太炎论文武和始皇帝，未明确言之，当是基于其师所论。非时王之制，又非同时代之神圣君主，那么对于荀子而言，后王应当是承于三代又有损益的理想之制，即非为汉制的新王之制，素王之制。“周德不亡，《春秋》不作。”此素王之制，即为《春秋》，法后王，即法《春秋》。太炎尊荀，是因其承孔子之说，尤其是《春秋》隐义微言和改制大法，他认为荀子是次于孔子的圣人，主要是基于其传《春秋》而论。此传不仅仅是将《春秋》经传授之于后人的传经之功，更重要的是保留孔子的微言大义和改制大法。

康有为在《孔子改制考》中亦引《荀子·正名》“后王之成名：刑名从商，爵名从周，文名从礼，散名之加于万物者则从诸夏之成俗曲期”为说，其曰：

当荀子之时，周德虽衰，天命未改，秦又未帝，而立爵名从周，与商并举，则所谓后王者，上非周王，后非秦帝，非素王之孔子而何？孟子称孔子为先王，荀子称孔子为后王，其实一也。云爵名从周，而刑名、文名不从周，则所谓后王正名者，非孔子而何？然则以为礼名、刑名、文名为周人之旧，而非孔子所改制者，其误不待言矣。<sup>449</sup>

其说与太炎之说颇为相似。康南海在《康南海自编年谱》光绪十八年（1892）中说：“是时，所编辑之书甚多，而《孔子改制考》体裁博大，选同学高才助编纂焉。以孔子所制之礼，与三代旧制不同，更与刘歆伪说相反，古今混淆，莫得折中，考者甚难，乃刺取古今礼说，立例以括之。”<sup>450</sup>其所列《凡例》中的“孔子定说”，主要包括《春秋公羊传》、董仲舒的《春秋繁露》、《礼记·王制》、《论语》、《孟子》、《荀子》。《春秋左传读》完成于1893年，可见二者虽无交流，但在《春秋》改制，尤其是制礼方面有着相同的认识，且均以荀子之说为据。戊戌变法后章太炎给康有为写信曰：“余自顾学术，尚未若给谏（指朱一新，引者

<sup>448</sup> 俞樾：《诸子平议》卷十二，清光绪二十五年春在堂全书本。

<sup>449</sup> 康有为：《孔子改制考》，北京：《中华书局》，2012年，第205页。

<sup>450</sup> 康有为著，楼宇烈整理：《康南海自编年谱》，北京：中华书局，1992年，第20页。



注)之墨宋,所与工部(指康有为,引者注)论辩者,特左氏、公羊门户师法之间耳。至于黜周王鲁、改制革命,则未尝少异也。(自注:余紬绎周秦西汉诸书,知左氏大义与此数语吻合),况旋乾转坤以成既济之业乎?”<sup>451</sup>太炎认为其“黜周王鲁、改制革命”之说与康有为“未尝少异”确实如此。太炎交代其紬绎周秦西汉诸书,指的是《春秋左传读》中对相关内容的《左氏》家言的考察。但是太炎在撰写《春秋左传读》时并不知康有为之言,他主要的论争对象是刘逢禄,而刘逢禄并不持改制之义,以上已有所论。梁启超对此有着极为清晰的说明:“近人祖述何休以治《公羊》者,若刘逢禄、龚自珍、陈立辈,皆言改制,而有为之说,实与彼异。有为所谓改制者,则是一种政治革命、社会改造的意味也,故喜言通三统。三统者,谓夏、商、周三代不同,当随时因革。喜言张三世。三世者,谓据乱世、升平世、太平世,愈改而愈进也。有为政治上变法革新之主张,实本于此。”<sup>452</sup>到康有为时期,公羊家的改制说才有了政治革命、社会改造的意味,刘逢禄、龚自珍等皆无此说。而太炎在与刘逢禄论争的过程中吸收荀子的思想,提出了新的改制思想,其学说,特别是通三统的改制说,正好与康有为的看法极为相似。刘巍在《从援今文义说古文经到铸古文经学为史学——对章太炎早期经学思想发展轨迹的探讨》<sup>453</sup>一文中指出太炎以《荀子》为纲领统摄古今文枢纽,点明《荀子》在太炎春秋左传学中的重要作用。但是其说过于果决,实际上太炎所采纳的荀子“法后王”说和康有为路径相同,但是和太炎所论战的公羊家的路径是相反的。太炎的改制说能够导出社会改造、政治革命,但是刘逢禄的改制说并没有此种功能。刘巍言太炎“摄取今文之大义(如孔子改制、三统迭建、黜周王鲁)来诠释古文,以为己出;以荀子来统一儒学,无论今古。”但实际上太炎用《公羊》改制之名,通三统之说,但其所引《荀子》之说实际上与当时的《公羊》家说颇有区别。太炎的改制说和康有为的改制说实际上是基于各自《左氏》立场和《公羊》立场,分别采荀子之说推导而出的,太炎强调其说是“紬绎周秦西汉诸书,知左氏大义与此数语吻合”,而康有为的重要理论根基是三世说,但是太炎坚决否定此说,可见二者只是正

<sup>451</sup> 章太炎:《康氏复书》,丁守和、方行主编:《中国文化研究集刊》(第1辑),上海:复旦大学出版社,1984年,第357页。

<sup>452</sup> 梁启超:《清代学术概论》,《梁启超论清学史二种》,上海:复旦大学出版社,1985年,第65页。

<sup>453</sup> 刘巍:《从援今文义说古文经到铸古文经学为史学——对章太炎早期经学思想发展轨迹的探讨》,《近代史研究》,2004年第3期。

好在社会改制说上产生交汇，无论从康章的交集，还是各自的春秋学理论的形成而言，《公羊》和《左氏》之别依然存在，难言太炎“以《荀子》统一儒学，无论今古”。

#### （4）春秋制礼的具体例证

以上已知，孔子为素王，素王改制之法重在制礼。《春秋》制礼，是通三统，参夏、商、周而酌之。不仅仅以“西狩获麟”联系五行、五常言之，在具体的《春秋》经传内容中亦须有充分的例证，方能说明此义。太炎在《春秋左传读》中做了大量的论证，以下举例说明：

太炎在隐公元年“公羊以隐公为受命王”条<sup>454</sup>曰：

且《春秋》改制，孔子已亲行之。《檀弓》云：“孔子之丧，公西赤为志焉。饰棺牆，置翣、设披，周也。设崇，殷也。綯练设旒，夏也。”此并设三代之礼，则非若子张之丧用殷礼，褚幕丹质，蚁结于四隅，为行礼因其故俗也。子夏于葬夫子时，犹必行夫子之志，况三代并用，非夫子遗命，孰敢为之？于此知亲行改制矣。

关于《檀弓》言公西赤志之，遍用三代之礼，郑玄注云：“夫子虽殷人，兼用三代之礼，尊之。”太炎并未采其说，而是认为兼用三代是夫子之志，其亲行改制，并将此制应用于自己的葬礼当中，并非公西赤尊孔子，因此以三代之礼葬之。关于《檀弓》此句当如何解暂且不论，太炎举其例是为了证明孔子改制是兼行三代之礼。这与刘逢禄所言的三统循环，春秋改制当从夏统有着很大的差别。

隐公元年“公不与小敛故不书日”条<sup>455</sup>，《左氏》传文曰：“众父卒，公不与小敛，故不书日。”《礼记·丧服大记》曰：“君于大夫、世妇，大敛焉；为之赐，则小敛焉。”《仪礼·士丧礼》曰：“君若有赐焉，则视敛。”郑玄注：“敛，大敛。君视大敛，皮弁服，袭裘。主人成服之后往，则锡衰。”此为《仪礼》《礼记》中的说法，大夫小敛、士大敛，君赐之，大夫大敛，君往参与。《荀子》言但是众父为大夫，《左氏》言公不往小敛，故不书日。贾逵注：“不与大敛，则不书卒。”《荀子·大略》曰：“君于大夫，三问其疾，三临其丧；于士，一问、一临。”贾山《至言》曰：“古之贤君于其臣也，尊其爵禄而亲之，疾则临视之亡数，死则往吊哭之，临其小敛、大敛，已棺塗，而后为之服锡衰麻经，而三

<sup>454</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第51页。

<sup>455</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第76-77页。

临其丧。未敛，不饮酒肉食；未葬，不举乐。当宗庙之祭而死，为之废乐。故古之君人者于其臣也，可谓尽礼矣。”贾山之所同于荀子，且对三临做了解释。太炎考证认为贾山有家学，是知《左氏》者。从《左氏》传文到荀子、贾山到贾逵，可以系联出一条关于公与大夫小敛的礼制，不同于《礼记》和《仪礼》的说法，太炎认为此为《春秋》改制的新制，“此孔子、《左氏春秋》古谊，惟荀子能发之，侍中能承之。”

桓公二年“衮冕黼斑”条<sup>456</sup>：

《荀子·大略》：“天子山冕，诸侯玄冠，大夫裨冕，士韦弁，礼也。”

杨倞注：“山冕，谓画山于衣而服冕，即衮冕也。盖取其龙，则谓之衮冕；取其山，则谓之山冕。”麟案：杨说非也。山冕，乃《春秋》之制，改山居龙上。舜十二章，山本在龙上；周始登龙于山。《司服》注云：“尊其神明也。”《春秋》改制，九章从周，而山龙从虞，凡损益百王，视此矣。

太炎此种解释是承郑玄之说而来。《尚书·益稷》曰：“帝曰：‘臣作朕股肱耳目。……予欲观古人之象，日、月、星辰、山、龙、华虫作会，宗彝、藻、火、粉米、黼、黻絺绣，以五采彰施于五色，作服，汝明。’”此处帝指的是禹，因此郑玄在《周礼·司服》注将其解释为曰：“此古天子冕服十二章，舜欲观焉。”认为从日、月、星辰到黼、黻十二章为舜时礼制。即太炎所言的“舜十二章，山本在龙上”。《周礼·司服》曰：“王之吉服，祀昊天上帝，则服大裘而冕，祀五帝亦如之。享先王则衮冕，享先公、飨、射则鷩冕，祀四望、山川则毳冕，祭社稷、五祀则希冕，祭群小祀则玄冕。”郑玄据此曰：“王者相变，至周而以日月星辰画于旌旗，所谓三辰旌旗，昭其明也。而冕服九章，登龙于山，登火于宗彝，尊其神明也。九章，初一曰龙，次二曰山，次三曰华虫，次四曰火，次五曰宗彝，皆画以为会；次六曰藻，次七曰粉米，次八曰黼，次九曰黻，皆希以为绣。”郑玄是如何得出这个结论的呢？郑司农曰：“衮，卷龙衣也。鷩，裨衣也。毳，罽衣也。”郑玄认为衮象征章服制度中的龙，鷩即雉，指的是华虫，毳即虎雌，指的是宗彝，与章服制度联系在一起。舜之十二章，《周礼·司服》从衮冕始，从龙开始。《左氏》桓公二年臧哀伯有谏语曰：“三辰旌旗，昭其明也。”郑玄以之为据，认为日、月、星辰到周代被画到旌旗上，不同于虞制，周

<sup>456</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第110-111页。

代开始行九章。同时根据从衮冕始，此则鷩冕，再则毳冕，再则希冕、玄冕，郑玄又推出登龙于山、登火于宗彝的制度。此种推理实际上是郑玄基于《尚书·益稷》《周礼·司服》和《左氏》桓公二年臧哀伯语的制度差异“理解为虞夏殷周制度的差别”<sup>457</sup>，太炎却直承其说，并在郑玄所言虞制、周制的基础上，根据《荀子·大略》所言继续言春秋制，认为“九章从周，山龙从虞，凡损益百王，视此矣。”《周礼》和《左氏》同为古文经典，太炎利用春秋改制、制礼说，将其分别视为了不同时代的制度，此说与经义分今古实际上有很大的区别。此为太炎以《荀子》论春秋改制的基本内容。其说与其他说法存在歧义之处，太炎一一进行调和。《论语·卫灵公》：“颜渊问为邦。子曰：‘行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。’”冕不当改为虞制，荀子所言是否有误？太炎对冕进行了剖析，认为服周之冕是旒数从周，而非和周制一样，保持登龙于山。旒数从周亦是根据郑玄《礼记·礼器》注的规定的虞夏殷周礼制说得出的。惠士奇《礼说》言《明堂位》中以夏后氏山为冕，认为荀子所言山冕为夏制。《礼记·明堂位》曰：“有虞氏服赭，夏后氏山，殷火，周龙章。”《荀子·大略》所言是否为夏礼呢？太炎曰：

下云：“大夫裨冕”，谓裨冕止于大夫；“士韦弁”，谓士不得服冕，而夏、殷之士皆冕，则荀子所说非夏、殷礼矣。虞有日、月、星辰，而荀子所说从山始，又非虞礼矣。既与四代皆不合，故知必《春秋》之改制也。<sup>458</sup>虽然天子山冕同于夏制，但是士不得服冕之制并非夏、殷之礼<sup>459</sup>，虞礼有日月星辰，荀子之礼从山冕开始，因此可以说荀子之礼并非合于四代中的某一代，由此证明《春秋》之礼是兼采四代而损益的《春秋》改制。同时太炎指出：“此《传》衮伯言周制，与《荀子》无涉，而改冕服之说，《传》中无文，故附《荀子》于此，以见制作之微言也。”太炎点出了《左氏》传文实际上说的是周制，这是对应于郑玄引之证明日月星三辰旌旗为周制，由此从传文而言并无改制之文，太炎论《春秋》改制之说实际本于荀子，以之作为改制的依据。

关于四时祭祀，太炎亦认为有《春秋》新法。《王制》曰：“天子诸侯宗庙之祭，春曰禴，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。”郑玄注：“此盖夏、殷之祭名。周

<sup>457</sup> 陈壁生：《郑玄的“法”与“道”》，《中国哲学史》，2019年第1期。

<sup>458</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第110页。

<sup>459</sup> 此处太炎言“夏殷之士皆冕”，不知何据。

则改之，春曰祠，夏曰禘，以禘为殷祭。《诗·小雅》曰：‘禘祠烝尝，于公先王。’此周四时祭宗庙之名。”<sup>460</sup>于此，皮锡瑞《王制笺》云：“疑为夏、殷祭名者，以其祭名与周不同，故以为夏、殷祭名。其夏、殷之祭又无文，故称‘盖’以疑之。”<sup>461</sup>太炎对郑玄的推论没有任何异义，本于其说，在桓公八年“烝”条<sup>462</sup>，续推《春秋》新法。其曰：“殷曰禘，周曰祠，名已变更，至《春秋》则并没其名焉。”具体如何“没其名”？桓八年《经》曰：“春正月己卯，烝。”十四年《经》：“乙亥，尝。”《春秋》所书祭事只有秋尝、冬烝，并无春夏之祭。《大戴礼记·千乘》春夏祭事皆曰享，秋冬分别言尝和烝，而《国语》有“日祭、月祀、时享、岁贡、终王”，四时之祭即属于时享，秋冬分别言尝和烝，春秋只言享，属于泛称，可知《春秋》之法，不为春夏之祭制名。太炎进一步推断其原由，认为祭祀皆有饮食，但是春夏庶物未成，其祭祀饮食不如秋冬之盛，因此“虽祭而不必立名”。他还举了贾谊《新书》中的例子进一步证明其说，使其说更为确凿。

太炎《后圣》（1897）云：“自仲尼之后，孰为后圣？曰：水精既绝，制作不绍，浸寻二百年，以踵相接者，惟荀卿足以称是。非侈其传经也，其微言通鬼神，彰明于人事，键牵六经，谟及后世，千年而不能闾明者，曰《正名》《礼论》。”<sup>463</sup>其说重点论荀子抓住了春秋改制的宗旨和以春秋制礼为核心重点通贯六经之义，因此可称之为后圣。荀子此说确实符合太炎的春秋左氏学宗旨，而论及春秋制礼的具体过程中太炎实际上忽略了郑玄的作用。他的春秋改制说能够建立的基础即是郑玄将经书中记载的不同礼制推定为虞夏殷周诸代之制。太炎数言《荀子·正名》中的“有王者起，必将有循于旧名，有作于新名”，其推出《春秋》新制所基于的旧制并不是虞夏殷周的旧制，而是郑玄根据经典礼制进行的配比和推断。他自己对此并没有足够的反思，而是直承其说，续以荀子之义为核心的春秋改制之论。

### （5）无三世说

三世说是公羊家所主张的说法，《左氏》《穀梁》皆无。关于三世说的主要内容，《公羊传》只有明文曰：“所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞。”分别见于

<sup>460</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第2891页。

<sup>461</sup> 皮锡瑞撰，吴仰湘编：《王制笺》，北京：中华书局，2015年，第633页。

<sup>462</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第140-141页。

<sup>463</sup> 章太炎：《章太炎政论选集》（上），北京：中华书局，1977年，第37页。

隐公元年、桓公二年和哀公十四年《公羊》传文。到董仲舒时，开始以鲁国十二公配三世<sup>464</sup>。董仲舒提出了昭、定、哀为所见世，文、宣、成、襄为所闻世，隐、桓、庄、闵、僖为所传闻世。《春秋》书法三世存在不同之处，有人情远近亲疏的不同，“于所见微其辞，于所闻痛其祸，于传闻杀其恩，与情俱也”（《春秋繁露·楚庄王》）；有义与智的协调，“义不讪上，智不危身，故远者以义讳，近者以智畏，畏与义兼，则世愈近而言愈谨矣”（同前）。董仲舒所言侧重于《春秋》书法的分析，到何休处，增加了《春秋》改制制法以治世的内容，根据成公十五年《公羊》传文“《春秋》内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄”将三世进一步对应于不同的治道，认为所传闻世为据乱世，所闻世为太平世，所见世为升平世，所传闻世应当“内其国而外诸夏”，所闻世则须“内诸夏，而外夷狄”，到所传闻世，“定哀之间，文致太平”，则能实现“天下远近大小若一”。皮锡瑞《春秋通论》进一步阐述其说：“世愈乱而《春秋》之文愈治，其义与时事正相反。盖《春秋》本据乱而作，孔子欲明驯致太平之义，故借十二公之行事，为进化之程度，以示后人治拨乱之世应如何，治升平之世应如何，太平之世应如何。”<sup>465</sup>综上所述，三世说既是一套带有自然人情、褒贬同时避祸的书法，又是一套由内而外、由近及远、由乱至治的完整的治世理论。

对于太炎有无“三世说”，目前学界多赞同刘巍发现的孙宝瑄《忘山庐日记》的说法，认为太炎亦有三世说<sup>466</sup>。黄梓勇虽然提出《春秋左传读》不张三世，但是他认为“孙宝瑄所论，可见章太炎早年非但熟识、且认同《公羊》‘张三世’之说。唯‘张三世’说于《左传》经说无所援引，故只好谓‘《左氏》不张三世’，可见其并未有从根本上反对‘张三世’经说，只是不以之为《左传》学之科条而已。”<sup>467</sup>

孙宝瑄所书与太炎论三世说见于（1897）十二月癸丑，其一如下：

十二日，晴。枚叔过。晡，偕至燕生斋。今人皆悟民主之善，平等之美，遂疑古圣贤帝王所说道义，所立法度，多有未当，于是敢于非圣人。

<sup>464</sup> 曾亦、郭晓冬：《春秋公羊学史》（上），上海：华东师范大学出版社，2017年，第346页。

<sup>465</sup> 《经学通论》，第522页。

<sup>466</sup> 刘巍的说法见于刘巍：《从援今文义说古文经到铸古文经学为史学——对章太炎早期经学思想发展轨迹的探讨》，《近代史研究》2004年第3期。陆胤：《清末章太炎、梁启超学派之分合——以“新史学”为线索》，《中华文史论丛》，2008年，第4期。

<sup>467</sup> 黄梓勇：《章太炎早年的〈春秋左传〉学与清代〈公羊〉学的关系——以〈春秋左传读〉为讨论中心》，台湾中央研究院中国文哲研究所《中国文哲研究集刊》，2009年，第35期。

自据乱、升平、太平三世之说兴，而后知古人有多少苦衷，各因其时，不得已也，《春秋》公羊家之所以可贵<sup>468</sup>。

其二如下：

十八日，微阴。枚叔过谭。文质三统，以为忠之道。其勛人也详，其虑事也周，及其弊也，烦而寡要，劳而鲜功，故救之以质。质之道，恶繁而贵简，循要而贵实，其弊也，朴陋少文，故救之以文。文则礼密法备，人道尽矣。久之而虚拘浮薄，故救之以忠，此所以循环也。又云：孔子所以贤于尧、舜者，尧、舜处升平世，又在上位，其所为易；孔子处据乱世，无权力，其所为难也。又孔子能通三统、张三世；尧、舜知有一统、一世而已。其不及者，殆如此耳<sup>469</sup>。

观二文，孙宝瑄所记为太炎到访。三世说与太炎到访记于一章，那么是太炎所言还是孙宝瑄所言，是二人的共同结论还是孙宝瑄经过与太炎论学后的自身体会，都有可能。考察其日记行文的方式，更似与太炎论学后的自身体会。其在日记的其他篇章，若遇他人之言，或对话时已说，孙宝瑄一般会予以说明，例如（1897）六月丁未记二十五日记曰：“陈梦陶过谈，论教。愚谓孔子之教，乱于法家……”<sup>470</sup>七月戊申初五日记曰：“谒合肥相国，纵谈。合肥言：‘汝来上海……’予答曰‘然则百姓如草芥矣……’”<sup>471</sup>而此处孙宝瑄并无明说，像是谈学论道结束后的自身感言。孙宝瑄在《忘山庐日记》中多论及三世说，例如（1897）五月丙午十三日记曰：“吾尝怪《春秋》所谓治太平时，天下远近大小若一之说甚奇也，所指陈者，不过书法，而微意所括者远矣。吾思数千年后，地球诸国及省府县乡，道里广狭必悉皆同……”<sup>472</sup>（1897）七月戊申初七日记曰：“晨起，与杏孙攀树闲话。余谓：子贡称夫子文章可得而闻也，夫子之性与天道，不可得而闻也。此三统之见端，文章治据乱世也，天道即基督所谓天治升平教；性觉海也，太平教。……”<sup>473</sup>十日记曰：“与杏孙谈佛。愚谓：平等之说据乱所无也，而势利为人所羞，此其先机。”<sup>474</sup>等等。他自己赞同其说，

<sup>468</sup> 孙宝瑄：《忘山庐日记》，上海：上海古籍出版社，第158页。

<sup>469</sup> 《忘山庐日记》，第159页。

<sup>470</sup> 《忘山庐日记》，第119页。

<sup>471</sup> 《忘山庐日记》，第123页。

<sup>472</sup> 《忘山庐日记》，第104-105页。

<sup>473</sup> 《忘山庐日记》，第123页。

<sup>474</sup> 《忘山庐日记》，第124页。

亦喜与他人论之，且结合中外历史时政比附论之。若太炎亦论三世说，且有同其说者，《日记》当有所体现。太炎与之可能论及春秋学，因此受启发，对三世说有更多的认识。学者提出太炎有“三世说”，大多是基于太炎早年春秋左传学思想受公羊学影响的观念。太炎在《春秋左传读》中说“治《左氏》者，于《公羊》当有弃有取。”<sup>475</sup>根据之前对太炎春秋左传学观念的分析可知，太炎虽认同“通三统”“黜周王鲁”“素王改制”说，但是其说与《公羊》有同有异，同异的根据是《左氏》有无此说，左氏先师有无此说，而非直引《公羊》说以之为《左氏》的观念。以上我们论及他对康有为“改制”“三统”说的赞同问题，即是基于自身的左氏学理论。“三世说”在《左氏》学中没有明确的依据，因此太炎赞同孙宝瑄的说法的可能性很小。

从刘逢禄的《春秋公羊经何氏释例》来看<sup>476</sup>，何休在解释《公羊》时主要从以下几处彰明《公羊》三世说，第一，在《公羊》明文言“所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞”的三处，何休用三世说给予进一步的解释。第二，从己国与他国，与蛮夷戎狄关系角度说明在不同世中，公羊分别具有“内其国而外诸夏”、“内诸夏而外夷狄”、“天下远近大小若一”之义。具体见于桓公五年“齐侯、郑伯如纪”、僖公二十六年“楚人灭隗，以隗子归”、宣公十一年“晋侯会狄于攒函”、成十五年“叔孙侨如会晋士燮……会吴于钟离”等条。第三，讥二名说。到“文致太平”之时，无事可讥，故讥二名。此三类，第一类和第二类，考察《左氏》和《春秋左传读》相关条目，太炎皆无引公羊此说论《左氏》之文，可知《左氏》传文和先师皆无相关说法。何休提出三世说之时，与郑玄同时，这也能侧面证明其说，尤其是以三世说治道是何休个人所倡，对左氏家无任何影响。关于第三类，太炎认为《左氏》亦有讥二名之说，但是其说不同于《公羊》，不具有太平世无事可讥的意涵，因此亦不能佐证三世之说。

僖公二十五年“卫侯燬灭邢”条<sup>477</sup>，《经》曰：“卫侯燬灭邢。”《传》曰：“同姓也，故名。”太炎发现贾谊《新书·审微》中有卫侯辟疆因为其名用天子之号而改名为燬，《韩非子》中亦有记载，燬作燬，太炎认为此为韩非子闻于荀子。左氏先师有此说，太炎推出《左氏》以更名为二名。此处褒贬何在？《白

<sup>475</sup> 见于昭公三十一年“黑玄以濫来奔”条，《春秋左传读》（《全集》本），第676页。

<sup>476</sup> 《春秋公羊经何氏释例》，第1-4页。

<sup>477</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第261-262页。



虎通·姓名》云“《春秋》讥二名何？所以讥者，乃谓其无常者也。若乍为名禄甫，元言武庚。”太炎认为“此所言《春秋》，乃《左氏春秋》也”。《五经异义》曰：“《公羊》说：讥二名。谓二字作名，若魏曼多也。《左氏》说：二名者，楚公子弃疾弑其君，即位之后改为熊居，是为二名。许慎谨案：文武贤臣有散宜生、苏忿生，则《公羊》之说非也。从《左氏》义。”可见《左氏》和《公羊》皆有讥二名之说，但是对此有着完全不同的理解。太炎根据贾谊、韩非子所言的讥“卫侯燬”与《五经异义》所引《左氏》说义同。太炎在阐明“卫侯燬灭邢”之义后曰：“不于定、哀世讥之，而于僖世讥之者，《左氏》不张三世也。”可见太炎对于《公羊》三世说有着清晰的认识和深刻的了解。在以上提到的何休张三世的第一、第二类条目中他未发三世之说，并非其对此不了解，而是认为《左氏》无说，因此不发。在“讥二名”类《左氏》确有说，且不同于《公羊》三世理论下的讥二名之说，在不言与言之间，明确说明了《左氏》无张三世之义。

到1898年《今古文辨义》，太炎进一步申明左氏不张三世之意。其曰：

大抵《左氏》以事托义，故说经之处，鲜下己意，而多借他处之义以释之。故其义最为难知，而其功亦如集腋馥材，非二百四十年之遗语，不足以回旋其意也。即孔子作《春秋》，何独不然。苟曰拨乱世以成升平，由升平以成太平，则王者布政不过一世，而民已无不仁矣，何待二百四十年乎？惟春秋非二百四十年则行事不备，无以为法戒，亦犹左氏非二百四十年则嘉语不备，无以相证解耳。<sup>478</sup>

太炎虽认同《春秋》寄托孔子的素王之法、改制观念、经世人伦思想等，但是他并不认同孔子是构造其事，孔子以《春秋》一世之事言三世之法，且“定哀之间，文致太平”是其完全不能认可的结论。以此为说，《左氏》所有叙事之事皆非史实，亦是构造其事，方能同于《春秋》。他引《论语·子路》“‘善人为邦百年，亦可以胜残去杀矣。’诚哉是言也！”“如有王者，必世而后仁”之语，明孔子自身无三世之言，证明《公羊》此说的荒谬。学者多言太炎《春秋左传读》在义理方面多援引公羊家说，实际其对整个《春秋》和《左氏》义理有着明确的《左氏》本位倾向，其以通三统为核心的黜周王鲁说、存三正、

<sup>478</sup> 《章太炎政论选集》，第112页。

改制说、制礼说是经与史的融合，体现了孔子以三代历史为基础，在历法、礼制、名相等诸多领域进行的新的创造，既承三王之法，又有孔子改制之功，是孔子圣人之经与三代之史的融合。若张三世，将三世之说融于《春秋》一世，整个《春秋》所保留的史实将不再具有其征实属性，经义横流之余，三代之史、三王之法流于虚幻。孔子横空出世，以一人之力制万世大法，在太炎看来，是难以令人相信的。“大抵《左氏》以事托义，故说经之处，鲜下己意，而多借他处之义以释之。故其义最为难知，而其功亦如集腋馥材，非二百四十年之遗语，不足以回旋其意也。即孔子作《春秋》，何独不然。”这代表了太炎对于《春秋》和《左氏》经义的基本看法。《左氏》多叙事而少言经义，将经义散于二百四十年论说当中，《春秋》亦是如此。从经义的角度而言，这实际上代表了他对经义的生成、演变的谨慎看法，他不否定经义，但是强调经义须基于事实、基于历史，唯此，方能可信、可行。这是其与《公羊》家论《春秋》制法的决然不同之处。

### 3.4 春秋经史观

#### 3.4.1 章太炎的基本立场：义经而体史、经史不分

《晋书·王接传》：“常谓《左氏》辞义赡富，自是一家书，不主为经发。《公羊》附经立传，经所不书，传不妄起，于文为俭，通经为长。”<sup>479</sup>啖助言《左氏》“叙事虽多，释义殊少”<sup>480</sup>“习《左氏》者，皆疑经存传，谈其事迹，翫其文彩，如览史籍，不复知有《春秋》微旨”<sup>481</sup>。曾亦将其概括为“以经史判分

<sup>479</sup> 关于王接对《左氏》的评论，太炎曰：“至王接则本主《公羊》者，宜为是言耳。”他将王接视为公羊家，见于《春秋左传读叙录》（初撰本），第12页。

<sup>480</sup> 陆淳：《三传得失议》，《春秋集传纂例》卷一，清武英殿聚珍版丛书本。

<sup>481</sup> 陆淳：《啖氏集传集注义》，《春秋集传纂例》卷一，清武英殿聚珍版丛书本。

三传”<sup>482</sup>。此种分法一直延续到晚清时期，刘逢禄“经不待事而著”“《春秋》非史文，言《左氏》者以史文视《春秋》”、廖平“解经则当严谨，今有经者多阙，乃侈陈杂事琐细，与经多不相干”等。杜预言《春秋》《左氏》“经承旧史，史承赴告”，从经史判分上，与上述看法相同，亦有史的倾向，太炎在《春秋左传注疏举例》中斥杜预之说为“畔道之言”，同时批评啖助、赵匡是非不分，“中唐以降，啖、赵横兴，冯臆肆非，都无格检，虽文采葩流，枝叶横生，不以污楮”<sup>483</sup>实际上表明了他对此种判分的基本态度。以《左氏》为史，实际上是取消了《左氏》的价值取向，完全违背了素臣“丘明”的旨意。

在《春秋左传读叙录》（初撰本）中，太炎对此种经史判分的观点进行了系统的论证。其曰：“所谓传体者如何？惟《穀梁传》《礼·丧服传》《夏小正》与《公羊》同体耳。毛公作《诗传》，则训故多而说义少，体稍殊矣；伏生作《尚书大传》，则叙事八而说义二，体更殊矣；《左氏》之为传，正与伏生同体。然诸家说义虽少，而精简闳远，实圣所由传，岂必专尚裁辩然后称传乎？”<sup>484</sup>传经的方式其实可以有很多种体裁，并非只有《公羊》《穀梁》一种体裁，伏生《尚书大传》即叙事甚多，《左氏》亦是如此，其虽叙事多，说义少，但并非不传经之作。在叙事中明圣人旨意亦可，未必一定要通过辩论裁断的方式进行。由此可知以经史判分三传存在着很大的误区。

太炎又曰：“凡注者皆以训释文义，宣明指趣，自郑康成注经以后，罔不同之，而裴松之之注《三国志》，松之《表》云：‘臣前被诏，使采三国异同，以注陈寿《国志》’然则称注自其本名，非若后人统称解诂章句等书为注也。独撰集事实，以见同异，间有论事情之得失，评旧史之是非，不过百分之一，而以训解为体者，千无一二焉。此于注体独异矣。今因《左氏》多举事实，而谓之传《春秋》，则亦可因裴松之多举事实而谓之注《三国志》邪？”<sup>485</sup>注经者一般以训释文字、义理作为注经的方法。左氏叙事多，但是多举事实亦是传注的方式，并非一定要有固定的格式。由此引出了以史解经的问题。

太炎曾曰：“孟子说《春秋》云‘其文则史’，《十二诸侯年表》亦云：‘论

<sup>482</sup> 曾亦、陈雯雯：《刘逢禄论〈左氏〉之得失与晚清今古学之争》，《复旦学报》（社会科学版），2009年第1期。

<sup>483</sup> 章太炎：《春秋左传注疏举例》，《儒藏》精华编八三册，北京：北京大学出版社，2014年，第895页。

<sup>484</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第17页。

<sup>485</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第18页。

史记旧闻，兴于鲁而次《春秋》。’然则《春秋》义经而体史，若以为非史，则《诗》亦非乐章，《易》亦非筮辞邪？且古经史不分，《艺文志》《太史公》百三十篇列于《春秋》家。其他《战国策》《楚汉春秋》等并列焉，非不分之明证乎？特义有深浅，不可同视，而《左氏》则以事发明《春秋》。桓谭《新论》曰：‘《左氏》经之与传，犹衣之表里，相持而成。经而无传，使圣人闭门思之十年不能知也。’是经文全赖据史明之，以为歧异，无识之言也。”<sup>486</sup>据此推之，太炎的春秋经史观的基本看法有两点，第一、义经而体史，明《春秋》所书为史记旧闻，但是包含着微言大义在里面；第二、经史不分，经和史并非严格区分，在史书出现之前，经和史的区别，太炎认为是意义深浅的区别，这是《左氏》区别于《战国策》《楚汉春秋》之处。

### 3.4.2 强调《春秋》《左氏》核心为经义，而非史

在《春秋左传读叙录》（初撰本）太炎曰：（《史记》）“曰‘惧弟子人人异端，各安其意，失其真’，此谓得自口授，恐以意增损其义，是以因孔子史记而成书，则所以作《左氏春秋》者，为《春秋》之义也，非为《春秋》之事也。”<sup>487</sup>根据《史记》，丘明作《左氏》是惧弟子人人各安其意，其所欲传递的是《春秋》之义，而非《春秋》之事，因此《春秋》和《左氏》皆义经而体史。

刘逢禄曾批评刘歆欲改立《左氏》为学官，其曰：“圣人文约而旨博，歆畏其难于精究，欲以传记事实易口说，则百家小说贤于夫子《春秋》矣。”<sup>488</sup>太炎反驳曰：“子骏之恶分析烦碎，非恶其多也，恶其多而不为用也。其欲以传记易口说，欲易其义，非仅摭事实也。”刘逢禄视传记事实为小说家言，批评刘歆以传记代替口说，而不精研经义。太炎则认为刘歆并不仅仅是摘取事实，而是要改变《公羊》《穀梁》说《春秋》，经义繁琐而不能用的现状，刘歆张《左氏》的目的与《公》《穀》同，皆为经义，其重点是通过立《左氏》为学官的方式，提供新的经义言说方式和内容。由此可见太炎对于《左氏》经义的重视。

同时太炎认为《左氏》本身包含着释经的内容，并不能单纯以史言之。“《左

<sup>486</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第35页。

<sup>487</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第11页。

<sup>488</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第27页。

氏》释经之文，固有数百条邪？夫辞有枝叶即有中坚，《左氏》之记事其枝叶也，释经其中坚也，以枝叶掩其中坚，且谓中坚乃后人伪造也，不亦慎乎？”<sup>489</sup>《左氏》叙事虽多，释经虽少，但是经义是中坚力量，记事是支撑经义主干的枝叶，《公羊》家认为其经义是后人伪造，是对《左氏》的一种极大的错误认识。当然这是基于太炎对《春秋》和《左氏》的理解，和杜预的“经承旧史，史承赴告”说不同。杜预所竭力证明的是《春秋》多从旧史，当本于《左氏》进行解释，而非《公羊》《穀梁》，因此可将《左氏》叙事部分名正言顺的视为记载旧史的主体以传《春秋》之经，而《左氏》言微言大义之处不构成《春秋》的主体部分。今文家以经、史判分三传，则是认为《左氏》为史，《春秋》为经，《左氏》为记事之书，不本于《春秋》，与孔子之法无关。太炎则不同，他考虑了《左氏》的长于叙事的特点，但是认同孔子素王大法，从经义阐发的角度理解《左氏》叙事和释经。在具体的《春秋》经传的解说上，例如隐公元年“不言出奔，难之也”条<sup>490</sup>，《传》曰：“书曰：‘郑伯克段于鄢。’……谓之郑志，不言出奔，难之也。”杜预注：“段实出奔，而以‘克’为文，明郑伯志在于杀，难言其奔。”<sup>491</sup>此处孔疏还原旧史之文，认为应当是“郑伯之弟段出奔共”，与“秦伯之弟鍼出奔晋”相同<sup>492</sup>。杜预认为孔子此处意在指明郑伯有意杀共叔段，因此难言出奔。杜预实际上是追求史实背后的更深层次的事实。但是太炎的理解并不如此。他经过对“难”字的训诂考察，认为“此难谓行有节度”。逃亡之人仓皇逃跑，很难从容，应当是疾行的状态。圣人认为郑伯当缓追，使段得以徐徐而行。太炎此解实本于《穀梁》，《穀梁》曰：“然则为郑伯者宜奈何？缓追逸贼，亲亲之道。”此处他不用服虔、杜预的叙事方式解经，明确事情背后郑伯的意志，而是谈《春秋》示教的问题。这种理解方式实际代表了太炎对于《春秋》核心的把握，《左氏》在解释时亦是阐明圣人之教，而非单纯叙事。太炎曰：“此以知权在《春秋》，不在郑伯，所以教万世为人君兄者，而非为当时之事实志。”他强调此为《春秋》之义，而非据当时事实记之，非郑伯的心理活动，由此突出的是《春秋》经义。

<sup>489</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第27页。

<sup>490</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第72-73页。

<sup>491</sup> 实际此注本之服虔，服虔曰：“公本欲养成其恶而加诛，使不得生出。此郑伯之志意也。”，见于洪亮吉撰，李解民点校：《春秋左传诂》，北京：中华书局，1987年，第186页。

<sup>492</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3726页。

关于古无经史之分，元人郝经在其专著《经史论》中提出：“古无经史之分。孔子定六经，而经之名始立，未始有史之分也。六经自有史耳，故《易》即史之理也；《书》，史之辞也；《诗》，史之政也；《春秋》，史之断也；《礼》《乐》，经纬于其间矣，何有于异哉！至于司马迁父子为《史记》，而经史始分矣。其后遂有经学、有史学，学者始二矣。经者万世常行之典，非圣人莫能作。史即记人君言动之一书耳。经恶可并？”<sup>493</sup>较于其他史书而言，太炎进行了比较，《韩诗外传》荀子的《谢春申君书》，其中“故《春秋》志之曰”，《春秋》实指《左氏》。《史记·吴太伯世家》中太史公曰：“余读《春秋》古文，乃知中国之虞与荆蛮、句吴兄弟也。”其说本于《左氏》“太伯、虞仲，蛮、句吴兄弟也”，可见司马迁所言的《春秋》亦指《左氏》<sup>494</sup>。古多经史不分，但是并非所有记事之书都可称为《春秋》，《吕氏春秋》《晏子春秋》皆记事甚多，但不可称之为《春秋》，正是因为其并非传《春秋》之义，《左氏》与其有义之高下之别。这实际上正是基于郝经所言的孔子定六经，始有经名，孔子著《春秋》，《左氏》传《春秋》，传孔子微言大义，因此其不同于《吕氏春秋》《晏子春秋》，核心是圣人之作和是否传圣人之义。但是太炎对经、史的区分，非如郝经所言，认为经是万世常行之典，史是记人君言动之书。他认为叙事之《吕氏春秋》《晏子春秋》亦有义，《春秋》《左氏》是义经而体史，包含着叙事的内容，他认为史书出现之前，无论是圣人之作还是非圣人之作，都难分经史，《太史公书》《战国策》亦被列入“春秋家”，正是经史不分的证明。但是其义之高下是以是否为圣人所作和发明圣人之义来判定的。

### 3.4.3 章太炎对以史说经的必要性分析

刘逢禄又曰：“经本不待事而著。”太炎曰：“详经所不及者，或穷其原委，或言有可采，事有可观，无非为经义之旁证。经固重义，若谓不待事而著，则是但知读律不知<sup>495</sup>鞫囚，可以为狱官乎？”<sup>495</sup>经重义，但是其原委来自现实，其原理亦需要通过具体的事情来彰显，如同懂得法律条款，但是不懂得审读囚犯

<sup>493</sup> 郝经：《陵川集》卷十九，四库全书本。

<sup>494</sup> 郝经：《陵川集》卷十九，四库全书本。

<sup>495</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第20-21页。

卷宗，这样的人可以当狱官吗？太炎的说法并非强行以《左氏》就《春秋》。就《春秋》本身而言，它亦带有借事言道的性质。《孟子》云：“《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》、楚之《杻机》，鲁之《春秋》，一也。其事则齐桓晋文，其文则史。孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’”《史记·太史公自序》云：“余闻董生曰：‘周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫雍之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。子曰：‘我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。’”孔子不能空言垂教，因此借事说经。这是《春秋》本有的特点。

太炎首先承认《左氏》是据旧史而来。昭公二十年“齐侯田于沛”条<sup>496</sup>，《传》曰：“齐侯田于沛。”太炎对此年《史记》的十二诸侯年表进行了梳理，发现鲁昭公二十年司马迁记载“齐景公与晏子狩，入鲁问礼。”同年，即是齐景公二十六年一栏书“列鲁界，因入鲁。”二事都涉及狩猎之事，与《左氏》记载颇为相近。《左氏》同年曰：“齐侯至自田。”齐侯田于国内，史当不书“至”，入鲁返国，方书“至”。可知《史记》《左氏》所言为同一事件，且《史记》补《左氏》之缺。太炎因此推论：“《传》即承旧史而书之，可知也。”据此可知太炎的基本立场：《左氏》所述之事并非虚构，而是承旧史而来。

今文经学家皮锡瑞亦承认“孔子作春秋，非可凭空结撰，其承旧史是应有之事。鲁史亦非能凭臆捏造，其承赴告亦是应有之事。《左氏》家说本非全然无理，特后人视之过泥，持之太坚，谓《春秋》止是抄录旧文，尚不如《汉书》之本《史记》，《后汉书》之袭《三国志》，新《五代史》《唐书》之因旧《五代史》《唐书》，犹有增损改易之功，则《春秋》一书，于鲁史为重台，于《左传》为疣赘。”<sup>497</sup>后世之史犹有增损改易之处，更何况《春秋》。皮锡瑞承认《春秋》有承旧史之处，但是认为杜预所言的抄录旧文说法过于绝对。可见皮锡瑞和太炎对杜预的说法都带有批判的色彩，认为其忽略了圣人微言大义之旨。那么以《春秋》为孔子所作，具有圣人微言大义为其基本前提，孔子如何借事说义？这涉及到另一个问题，《春秋》完全是作还是有作有录。皮锡瑞即认为“《春秋》是作不是录”，“是为万世作经，不是为一代作史”。实际上左氏家亦不全如杜预所言，太炎认同的即是借史传经，《左氏》与《春秋》互为表里，言圣人微言大

<sup>496</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第635页。

<sup>497</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第588页。

义。但是皮锡瑞将《左氏》视为史，《春秋》视为孔子所作之经，其曰“《春秋》是经，《左氏》是史。后人不知经、史之分，以《左氏》之说为《春秋》，而《春秋》之旨晦。”<sup>498</sup>为何皮锡瑞有此区分，不同于左氏家认为《春秋》所言是古时确实存在的事实和制度，因此需要《左氏》与之相配，进行解释，皮锡瑞此说的前提假设是孔子借事明义之事强调其并非古时一定之制度。他认为“古时五帝三王，并无一定”<sup>499</sup>，“《春秋》借事明义之旨，止是借当时之事做一样子，其事之合与不合，备与不备，本所不计”<sup>500</sup>。康有为、廖平皆认为上古甚至三代皆茫昧无稽<sup>501</sup>。而太炎则认为孔子损益上古之制，损益的前提即是承认《春秋》《左氏》所书事实为实，夏礼、殷礼、周礼俱为存在之事。

二者对于借事明义的事的理解存在差异，一认为是做做样子，一认为是史。这构成了二者的重要区别。正是在此意义上，公羊家承认张三世，太炎则认为并无三世，此为怪诞之说。皮锡瑞曰：“《春秋》始于拨乱，即借隐桓庄闵僖为拨乱世，中于升平，即借文宣成襄为升平世，终于太平，即借昭定哀为太平世。世愈乱而春秋之文愈治，其义与时事正相反。”公羊家由此推出孔子言事并非史实，而是做做样子，重在阐发背后的微言大义。太炎虽认为鲁隐公摄也，孔子有借此言周公摄政，天下为公的禅让之义，因此赞同孔子素王之说，黜周王鲁之义。但是他实际上并没有解决“托”的问题。

隐公元年“未王命故不书爵”条<sup>502</sup>，《经》曰：“三月，公及邾仪父盟于蔑。”《传》曰：“三月，公及邾仪父盟于蔑，邾子克也。未王命，故不书爵。”太炎曰：“《左氏》则当同《公羊》托王之说矣。盖不书即位，摄也，托义于称王而未一统，犹文、武未灭纣时也。‘未王命，故不书爵’，托义于王者未削平天下，不得爵命诸侯，犹文、武有三分天下之二，而未尝封建也。文则在周王，意则在托王也。”根据太炎所言，此处托王，实际是言黜周王鲁之义。此王并非周王，而是“不书即位，摄也”的隐公，托王于鲁。“公及邾仪父盟于蔑”，是王与邾子克的会盟，因鲁未削平天下，因此不得命邾子。太炎言“文则在周王，意则

<sup>498</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第493页。

<sup>499</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第500页。

<sup>500</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第520页。

<sup>501</sup> 见于康有为《孔子改制考·上古茫昧无稽考》（康有为：《孔子改制考》，北京：中华书局，2012年，第1页）和廖平《孔经哲学发微》（李耀仙编：《廖平选集》上册，成都：巴蜀书社，1998年，第303页）。

<sup>502</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第70页。



在托王”实际上也是借事名义，而非所本于史实，鉴往知来。

公羊的缺点在于否定一切史实，左氏则是无法解决史实与经义之间的不对应关系。它在托事言义的过程中实际上倒向了公羊家一边。这也是为何太炎在言经义的同时强调《左氏》自身的独立性，但是依然不可避免被人言依附于公羊言理的原因所在。

### 3.4.4 如何实现义经而体史

刘敞《春秋权衡》曰：“故《春秋》一也，鲁人记之，则为史；仲尼修之，则为经。经出于史，而史非经也。史可以为经，而经非史也。”<sup>503</sup>刘敞与杜预的区别在于，在杜预认为是鲁史旧文之处，刘敞认为是孔子做了有意的修改，从而体现了《春秋》的义旨<sup>504</sup>。这讲的是经与史的依存关系。元代黄泽提出：“史记事从实而是非自见，虽隐讳而是非亦终在。夫子《春秋》多因旧史，则是非亦与史同，但有隐微及改旧史处，始是圣人用意，然亦有止用旧文而亦自有意义者。”<sup>505</sup>赵汭《春秋属辞》提出《春秋》有“属辞比事之教”和“笔削之旨”<sup>506</sup>，其说与太炎所言《左氏》有叙事传经和释经条例二种传经方式相同，叙事传经可类比于属辞比事之教，释经条例和春秋笔法可类比于“笔削之旨”。明宋濂为赵汭《春秋属辞》撰写的《序言》曰：“《春秋》，古史记也，夏商周皆有焉。至吾孔子，则因鲁国之史修之，以为万代不刊之经，其名虽同，其实则异也。盖在鲁史则有史官一定之法，在圣经则有孔子笔削之旨。自鲁史云亡，学者不复得见以验圣经之所书，往往混为一涂莫能致辩。所幸《左氏传》尚存鲁史遗法，《公羊》《穀梁》二家多举‘书’‘不书’以见义。圣经笔削粗若可寻，然其所蔽者，《左氏》则以史法为经文之书法，《公》《穀》虽详于经义，而不知有史例之当言，是以两失焉尔。”<sup>507</sup>宋濂所言的“《春秋》，古史记也，夏商周皆有焉”，指的是上古时期的记事传统。在《汉书·艺文志》中已经有载，其曰：“古之王者，世有史官，左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不

<sup>503</sup> 刘敞《春秋权衡》卷四。

<sup>504</sup> 详见赵伯雄：《春秋学史》，第439-444页。

<sup>505</sup> 赵汭：《春秋师说》卷上，清皇清经解续编本。

<sup>506</sup> 赵汭：《春秋属辞自序》，《春秋属辞》卷首，清文渊阁《四库全书》本。

<sup>507</sup> 宋濂《春秋属辞序》，见于赵汭《春秋属辞》卷首，清文渊阁《四库全书》本。

同之。”刘逢禄据此言《左氏》记事，但太炎对此无说<sup>508</sup>，可见此时的太炎并不关注上古时期《春秋》是经还是史，他关注的是经过孔子所修的《春秋》是经，而非史，《左氏》是为解释《春秋》而作。宋濂言《左氏传》尚存鲁史遗法，《公羊》《穀梁》二家多举‘书’‘不书’以见义，将鲁史遗法和书法分别归于《左氏》和《公羊》《穀梁》，但是太炎认为《左氏》实际上是兼而有之。

首先看叙事传经，即属辞比事之教。何谓以事传经？根据太炎在《春秋左传读》中的分析，大致可以有两种方式。

一为借事实的是非曲直立教传经。例如僖公二十七年“乃使郤穀将中军”条<sup>509</sup>，《传》曰：“乃使郤穀将中军”。太炎引《后汉书·郑兴传》曰：“兴上疏曰：‘齐桓反政而相管仲，晋文归国而任郤穀者，是不私其私，择人处位也。’”郑兴引《左氏》之事言成功之后应当不专门任用功勋之臣而任用贤臣之旨。《左氏》原文只言其事，并无任贤不任勳之文，此处郑兴所言似乎带有通经致用之义。但是郑兴传《左氏》。《后汉书》言其“晚善《左氏传》，遂积精深思，通达其旨，同学者皆师之。天凤中，将门人从刘歆讲正大义，歆美兴才，使撰条例、章句、传诂，及校《三统历》。”太炎此处引郑兴说，当是认为郑兴此说乃《左氏》之旨。《左氏》意在传经立教，而非传事，太炎相信郑兴传《左氏》，其引《左氏》所言之旨并非郑兴个人通经致用，而是丘明本身借事欲明之义。

二为借事实片段作为阐发经义的根据，而不考虑事件的是非本身。例如定公八年“从祀先公”条<sup>510</sup>，《经》曰：“从祀先公。”服虔注曰：“自跻僖公以来，昭穆皆逆。”鲁闵公无子，其庶兄僖公代其子而立，僖公之后，僖公之子文公即位，将僖公列于闵公之上。服虔所言的“昭穆皆逆”指的就是此事之后，昭穆的排位发生了混乱。此事到定公时方调整过来。太炎引《后汉书·周举传》曰：

举议曰：“《春秋》鲁闵公无子，庶兄僖公代立，其子文公遂跻僖于闵上。孔子讥之，书曰：‘有事于太庙，跻僖公。’《传》曰：‘逆祀也。’及定公正其序，《经》曰：‘从祀先公。’为万世法也。”

文公二年《经》作“大事于太庙，跻僖公。”周举所举的《传》指的即是《左氏》。此事《春秋》有载，且周举认为孔子有讥讽之义。到定公时正其序，太炎曰：

<sup>508</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第20页。

<sup>509</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第269-270页。

<sup>510</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第695页。

“从祀‘为万世法’者，亦《左氏》家说可知。《春秋》借事垂教，而事之作于阳虎，有所不论也。此所以殊于褒贬人物、议论利害之书。”此处太炎之语可以视作是他对《春秋》如何以事传经的重要解释。根据《左氏》记载，定公时期的“从祀先公”的并非是定公，而是阳虎。《左氏》曰：“阳虎欲去三桓，以季寤更季氏，以叔孙辄更叔孙氏，己更孟氏。冬，十月，顺祀先公而祈焉。”杜预注：“将作大事，欲以顺祀取媚。”太炎认为《左氏》家并没有如杜预，从阳虎的褒贬、其谋略角度而论，而是言“从祀先公”为万世法，此为《春秋》借事垂教之处。也即是说《春秋》相较于记录史实，由此言兴衰成败、人物褒贬而言，更重视以事垂教，为万世制法，此为其大经大法之处。事的存在是为其立教作材料，可以借其中的某个片段作为其立教的材料，而不论事实的是非本身。相较于史实而言，立教是《春秋》更为看重的主旨，这与史官记事有着本质性的区别。

通过叙事传经强调的是事实体现出的经义，另一种“笔削传经”则强调通过《春秋》自身的书法彰显微言大义。根据赵伯雄先生的定义，“所谓《春秋》的书法，是指孔子在修《春秋》的时候所作的‘笔’‘削’，也就是指孔子在遣词造句、书与不书或怎样书中所表达的褒贬予夺。”<sup>511</sup>具体来说，记事过程中的“或日或不日，四时或具、或不具，或州、或国、或氏、或人、或名、或字、或子之类”<sup>512</sup>，被认为包含着孔子的微言大义，这就是所谓的“笔削之旨”。《公羊》《穀梁》多言春秋书法，《左氏》多叙事，杜预认为《左氏》有五十凡例，是史书书写规律。太炎不同意其说，更加认同孔颖达所言的“丘明以意作传，说仲尼之经”<sup>513</sup>，在具体言《春秋》所述事迹的同时，亦解释《春秋》的笔削之旨。《左氏》家言《春秋》书法者颇多，除了刘歆、贾逵、服虔等东汉左氏家之外，太炎亦极引荀子、贾谊等先秦西汉左氏家说，以此申张《春秋》背后的微言意旨。以下举例说明：

桓公七年“名贱之也”条<sup>514</sup>，《春秋》经曰：“夏，穀伯绥来朝。邓侯吾离来朝。”《左氏》曰：“穀伯、邓侯来朝。名，贱之也。”《左氏》认为《春秋》书穀伯、邓侯之名，有贱之之义。此处“贱之”当如何理解，杜预认为“辟陋小

<sup>511</sup> 赵伯雄：《春秋学史》，第149页。

<sup>512</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第599页。

<sup>513</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3700页。

<sup>514</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第140页。

国，贱之，礼不足，故书名。以春来，夏乃行朝礼，故经书夏。”杜预以之为类似蛮夷的鄙陋小国，不懂礼，此“贱”是就穀、邓本身属性而言的事实认定。服虔更重视笔削之旨，认为“穀、邓密迹于楚，不亲仁善邻以自固，卒为楚所灭。无同好之救，桓又有弑贤兄之恶，故贱而名之。”这是从穀、邓的行为的价值判断角度而论，善恶褒贬之义更加明显。服虔和杜预二人皆就穀邓二事而论，分别倾向于价值和事实的解释可以从春秋以笔削事实彰显经义和春秋为实录记载的角度进行理解。太炎遵循服虔之说，进一步阐释“名，贱之也”彰显的春秋笔法：

善邻，邻指楚；亲仁，仁指中国。仁，诸侯也。二国所亲如鲁桓者，恶人也，非仁人，无益于救患，此致灭之由也。邾仪父盟隐，亲贤君，知尊让恭顺之道，其后卒能附从齐桓以封其国，故《传》曰“曰仪父。”贵之也。穀、邓朝桓，亲恶人，昧势聚利合之情，其后卒致同好坐视，以灭其国，故《传》曰：“名，贱之也。”字与名，贵贱正相反也。

从此即可看出以史解经和以《春秋》为史的区别，关键在于是否有孔子个人的笔削，是否包含着孔子作经的微言之旨。何休在《左氏膏肓》中所多指出的“于义《左氏》为短”就是从圣人之旨的角度而论。而《左氏》家着重阐发的义理亦需围绕圣人之义而论。服虔和太炎所着重阐发的即是圣人以仁为核心的邻国相处之道。以《春秋》为史，亦包含着一定的史实意义上的价值观念，但是它更加侧重于事实的描述，依据自身的身份定位其名号贵贱，带有明显的以是为贵的特征。在和事实描述的比对中，即可看出笔削微言背后更加深切著明的圣人之道。

《左氏》长于叙事，作为左氏家，太炎在认同笔削之旨的同时亦考虑其记载史实的内容。他认为二者在《春秋》中兼而有之。隐公元年“不书即位”条<sup>515</sup>，《传》曰：“不书即位。”刘歆、贾逵、服虔皆言：“恩深不忍，则《传》言‘不称’；恩浅可忍，则《传》言‘不书’。”太炎找出了刘、贾、服所说的“不称”说的是隐、闵元年的《传》文，“不书”，说的是庄、僖元年的传文。同时考察“书”和“称”在古训中的内涵，认为“书者，实著此事，文与事相如也。称者，飞举此事，举有拔起之训，则是文过于其事也。”认为二者实有不同的意涵。

<sup>515</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第57-58页。

由此推及到传文所示的褒贬上，他认为：

隐以子少摄位无论矣，闵以子弑代立，言“恩浅可忍”云何？曰：较之庄、僖，则闵子弑，而庄君戕也；闵继一弑，而僖继二弑也。故隐、闵“恩浅可忍”，庄、僖“恩深不可忍”。可忍者，《春秋》许其即位，但不如其事以著之；不忍者，并罪其即位。虽立，未讨贼，犹不立也。不立而言即位，是谓文过其事，故不称即位也。

“不书”、“不称”是从文法而言，恰恰证明了隐公、闵公、庄公和僖公即位的事实，《春秋》诸公中四公皆在其列，此为其史实部分。但是《春秋》一定要“不书”“不称”，以此对四公进行不同程度的褒贬，寄托其微言大义。在此基础上，他提出“不书”和“不称”二种书法背后，《春秋》有散言、析言之异。何谓散言，指的是文如其事，文所书拟于现实，本于现实而来。何谓析言，文过其事，对于事实本身并非秉笔直书其事，而是带有褒贬在里面。杜预反之皆认为其为史事书写，其《释例》云：“丘明于四公发传，以‘不书’‘不称’起文，其义一也。……传本意在解经，非曲文以生例，是言‘不书’‘不称’义同之意也。”太炎肯定刘歆、贾逵、服虔的说法，而反对杜预认为“不书于策”，不包含微言大意的说法，目的即在于申其《春秋》义经体史的经史观念。他的“散言”“析言”的区分，更是对经史不分的时代著作书写方法的探究，通过此方法，微言大义得以发明，同时保留了史事的内容。

太炎另一种义经而体史的方法是将涉及《春秋》的制度分歧分为不同时代的历史制度和《春秋》新法。通过损益前代的方法将经典中涉及的制度分别历史化和经学化，以此实现《春秋》中的经史融合<sup>516</sup>。桓公五年“州公如曹”条<sup>517</sup>，桓公五年《经》：“冬，州公如曹。”六年《经》：“春正月，寔来。”襄公七年《经》：“春，郟子来朝。”昭十七年《经》：“郟子来朝。”根据《世本》，州国是神农之后，郟子为少皞之后。太炎认为相较于州国、寔，《春秋》重复书写郟子来朝，有褒奖之义。此褒义与以黜周王鲁，以《春秋》当新王为基础，将前代由远及近分别视作九皇、五帝、三王，彰显昭五端通三统之义有关。根据《春秋繁露·三代改制质文》，周人之王，推神农为九皇；改轩辕为黄帝，存帝颛顼、帝喾、帝

<sup>516</sup> 此种方法郑玄在遍注群经的过程中已有使用，详见陈壁生：《郑玄的“法”与“道”》，《中国哲学史》，2019年第1期。

<sup>517</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第118-121页。

尧，同时改虞号舜帝，此为五帝，封五帝之后以附庸小国；二王分别是禹和汤，存禹之后于杞国，存汤之后于宋国，给予百里的封地，使其服其服，行其礼乐，客于周朝。这是《公羊》家的说法。关于五帝，只提到黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜，没有少皞。郑玄在《礼记·祭法》注中认为“少皞氏修黄帝之法，后王无所取焉”。但是太炎并不这么认为，他认为黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜是周之五帝，并非天之五帝，亦非《春秋》之五帝。天之五帝是与木、火、土、金、水相配的五帝，分别是太皞、神农、黄帝、少皞、颛顼。此说法从《月令》中已有，古今不变。但周之五帝是周代特有的，是随着时代更替的。《春秋》变周之制，将周视为二王后，黜夏禹谓之帝，推黄帝为九皇，神农为民。五帝应当是少皞、帝喾、帝尧、帝舜和帝禹，周不列少皞于五帝，因此《春秋》不列颛顼，而以少皞为五帝之首。州为神农之后，因此《左氏》曰：“淳于公如曹。度其国危，遂不复。”这是因为神农之后推极为民，不再有封地。而郯子为少皞后，《春秋》重复书其来朝，证明少皞之后列于五帝。太炎曰：“此皆《春秋》之新法也。”太炎此种解经的方式即是以史释经的方法之一，将经典中记载的礼制分别列为历史上真实存在于虞夏殷周某一朝代的礼制，将《春秋》制与之对比，体现出孔子正礼改制的思想，太炎将之概括为通三统，孔子损益历代礼制，制《春秋》新制<sup>518</sup>。实际上经典中记载的礼制是否为虞夏殷周真实存在的礼制，其实未必。郑玄调和诸书，分别将其分配进不同的时代就是例子。但是太炎将之视为历史，也正是在此基础上方有孔子损益之法，这也是据历史礼制行褒贬之义的解经方法，属于以史释经的范畴。

钟文烝曰：“夫史法既变为经法，其所遵用史法者亦皆经法而非史法，史法固不可不知，而亦不可过执也。此在《穀梁》梁亡一传本有端绪，何也？梁亡，郑弃其师，义主正名，而文仍旧史，以此推之，则不论其文之加损不加损，而其义皆有所取，不计其与旧史本意同异何如也。说经者若必截分史法经法，而一一臆断其孰为策书本文，孰为圣人修改，无论其未必是，即使尽得之，亦将疑于仍旧者之无所取义，此说者之大蔽。”今人不见孔子，亦不见鲁史旧文，何以知孰为史法，孰为经法，其实很难有明确的答案<sup>519</sup>，钟文烝提出的问题不无

<sup>518</sup> 关于少皞，康有为、崔适等认为是刘歆窜入，明王莽代汉之意，钱穆对此有驳斥，太炎著《春秋左传读》时不涉及此说，因此不论。争论详见钱穆：《两汉经学今古文平议》，北京：商务印书馆，2001年，第20页。

<sup>519</sup> 此处讨论详见文廷海、谭锐：《义经而体史：〈春秋〉经、史学性质之争的再讨论》，《求索》，2012年第

道理。太炎是如何处理这个问题的？

太炎论证《左氏》经义的基本依据是左氏家有此说。其在《春秋左传注疏举例》中所言“旁引两家，吾道愈广，斯实贾、郑家法，非曰调人”<sup>520</sup>。他并不认为自己同于刘敞、赵汴等，根据三传各自的优劣之处，兼采三传经义和事实，他有着明确的左氏立场。他对左氏经史的取舍是基于他所认可的左氏传承体系。该体系中的左氏家认可《左氏》既有经的内涵，又有史的内涵，这成为他自身认定《左氏》义经而体史的重要证据。该体系中的左氏家对《左氏》经义的认可是己所发明，是时代思潮，还是左氏本有师承，无法证明。而太炎笃定其为《左氏》师承，由此形成了其区分经史的标准，建构起《左氏》义经体史的经史阐释体系，为钟文烝所提出的经史区分问题提供了某种实际上需要信仰而不能确证的解决方案。

---

4 期。

<sup>520</sup> 《春秋左传读》（儒藏本），第 846 页。

## 第四章 章太炎论《左氏》古说（下）

### 4.1 章太炎早期春秋左传学中的杜预注研究

#### 4.1.1 杜预注概况和章太炎研究杜预注的背景

晋代杜预的《春秋经传集解》（以下简称杜注）是《左传》学史上的重要著作。杜预《春秋》观的核心是“经承旧史”<sup>521</sup>。杜预继承了《周礼》和《孟子》的看法，认为《经》是孔子根据《鲁春秋》修改而成。鲁史记承周公之法，在杜预看来，周公是先圣，孔子是先师。孔子对《鲁春秋》只是做了一定的修改，和《鲁春秋》并没有本质的区别。杜预将《春秋》史学化的做法有其复杂的渊源，与从刘歆以来东汉古文经学的发展、魏晋史学的发展、他个人经历及其对《左传》的认识体会都有一定的关系，并不是凭空出世。但是将《左传》史学化带来的结果是《左传》解释系统的独立化。根据《左传》的解释，《公羊》《穀梁》的说法将完全不成立，二者不可兼容。西汉《公羊》家认为，孔子作《春秋》，立素王大法。《春秋》经的内容具有万世大法的意义，并非旧史，仅仅示以劝诫，明兴衰治乱。虽然杜预眼中的《春秋》不同于《鲁春秋》，但明显有了史化的趋势，他对《经》《传》关系的理解、义例体系都围绕“经承旧史”展开，与西汉《公羊》家眼中的《春秋》有了本质的区别。刘歆、贾逵、服虔等古文家注《左传》是依附在《公羊》的逻辑之下，杜注则摆脱了《公羊》的逻辑，

<sup>521</sup> 皮锡瑞：《经学通论·春秋》，第3页。



虽然杜注中大量训诂是采自贾、服，但是在义理方面有本质的区别，因此在晋以后有了杜学、服学之差别。

视《春秋》为经还是史，这是中国传统经史之学中非常重要的课题。杜注在问世以来作为一家之言在各代均有研究，且几乎每个朝代均有赞同和反对之声。《春秋》和《左传》都有史事，有被理解为历史或部分理解为历史的可能，杜注的理论体系即是这种特质的反映。崇尚《春秋》是经的学者对杜注的理论系统地批驳，找出理论的漏洞。而将《春秋》理解为史或带有明显史学性质的学者则对杜注大加赞赏，并且对杜注中的错误和不恰当之处给予补充和纠正。

清代是经学研究的总结时期。这一时期的《左传》学研究成果丰硕清代前期有乾嘉学派考据学的兴盛，在“课题的开拓、注疏校勘的精细、理论意义的探讨和对旧史料的搜集分析等方面有较大的进展和突破”<sup>522</sup>。杜预被认为是“不可或缺但属于反面”<sup>523</sup>的人物，尊崇东汉古注，补杜纠杜，从训诂、典章制度方面研究《左传》是当时的主要学术取向。清代晚期，今古文之争再度兴起。以刘逢禄《左氏春秋考证》、皮锡瑞《经学通论》为代表的今文经学，提倡义理之学，在《左氏》不传《春秋》的思想背景指导下对杜预的注经思想给予了系统的批驳。

《膏兰室札记》第二四六条“杜预春秋左传集解”，章太炎开篇即言：“杜预《左氏集解》，今人皆知其非矣”<sup>524</sup>。一语点明了清人对杜预注的负面评价。实际章太炎自身亦非常认可清人对杜预的诟病。章太炎在《驳箴膏肓评》中说：“麟素以杜预《集解》多弃旧文，尝作《左传读》，征引曾子申以来至于贾、服旧注。”<sup>525</sup>章太炎接受过系统的朴学训练，继承了乾嘉学派治学上实事求是的精神和治学门径，重视文字训诂、经史考据等，他对杜预注的补充、纠正受乾嘉汉学的影响十分明显，即在批判杜预之说的基础上，通过征引两汉以上的《左氏》训诂，恢复《左氏》古义。同时，他的春秋左传学思想又是在晚清今古文之争的背景下形成的，在与今文家争锋的过程中，他对《春秋》和《左传》的理论认识与乾嘉学派产生了明显的不同。他的杜预注研究也超越了考据研究本身，成为其整个早期春秋左传学体系的一部分。

<sup>522</sup> 周书灿：《经学传统下的〈左传〉学研究》，《学习与探索》，2007年第5期。

<sup>523</sup> 罗军凤：《乾嘉汉学视野中的杜注》，《汉学研究》，2009年第3期。

<sup>524</sup> 《膏兰室札记》，第124页。

<sup>525</sup> 《驳箴膏肓评》，第856页。

#### 4.1.2 匡正杜预的春秋经传义理体系

《春秋左传读叙录》（初撰本）曰：“左氏既作《内传》，复有《左氏微》说其义例，盖大半同二传。今虽亡逸，刘、贾、许、颖固及见之，非如杜征南之锢蔽也。”<sup>526</sup>《春秋左传正义·春秋序》贾逵云：“孔子览史记，就是非之说，立素王之法。”<sup>527</sup>章太炎在其早期和中期都支持贾逵、服虔的素王改制说，反对杜预的“经承旧史、史承赴告”说。杜预强调《春秋》延续周代之制，能够推衍出的是《左传》尊奉《周礼》，视周公高于孔子。例如皮锡瑞所言，按照杜预之说，会分周公之《春秋》和孔子之《春秋》<sup>528</sup>。但是章太炎实际在其早期和中期的春秋学都是主张“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕”的通三统，以素王为核心，损益三代之制，而并非仅仅是对周代礼制的单一推崇。这形成二者对《春秋》定位上的决然不同。章太炎和杜预皆有尊重史实记载的特点。章太炎《馥书·尊荀》云：“《春秋》作新法而讥上，变古易常，使文质兴废，若画丹之与墨，若大山之与深壑，虽骤变可矣，变不斗绝，故与之莎随以道古。古也者，近古也，可因者也。汉因于秦，唐因于周、隋，宋因于周，因之日以其法为金锡，而已形范之，或益而宜，或损而宜，损益日变，因之曰不变”<sup>529</sup>。他所主张的变是基于历史和现实的变古。杜预的“经承旧史”之说对《春秋》和《左传》的史的认识，与章太炎是具有相同性的，这是章太炎能够平心静气地研究杜注训诂、地理、名物考释的原因所在，但是对杜预所强调的义例则没有基本的认同基础。

纠杜尊贾、服的经学取向虽然是包括章太炎在内的整个清代左传学的共同取向，但是根据宋惠如在《复汉之旧？——清代〈左传〉学对杜预学的接受与冲突》中对清代左传学内在思想倾向的梳理来看，从清初的顾炎武、阎若璩、毛奇龄、顾栋高，到清代中期的李贻德，甚至刘文淇，在理解《春秋》的成书和

<sup>526</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

<sup>527</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第3705页。

<sup>528</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第494页。

<sup>529</sup> 《馥书》（初刻本），第6页。

性质、解经的理论和方法实际上依然是依从杜预<sup>530</sup>。例如章太炎所推崇的顾炎武即认为“周礼尽在鲁”，惠公以上的《春秋》符合周礼，因此无需修之，隐公以下逐渐礼崩乐坏，方须“孔子以己意修之”<sup>531</sup>。此种观念同于杜预。他的《左传杜解补正》实际上是建立在对杜预《春秋》学观点基本认同的基础上。李贻德虽在《春秋左传贾服注辑述》中系统恢复贾、服旧注，并予以疏证，但是他在解释“周礼尽在鲁”时仍然援引的是杜注孔疏之说：“昭二年传文，史法最备，谓未修之‘春秋’。如隐七年书名例云：谓之礼经。孔氏谓五十凡是周公旧制，是史法最备也。”<sup>532</sup>这种看法和顾炎武相同，承袭的依然是杜预的经史观。他们纠杜，重在杜预对《左传》事实层面上的训诂，认为其不如贾、服，贾、服时代较早，其训诂更接近于古训，这实际是考据层面的纠杜，崇贾、服。章太炎在此方面与清人看法是一致的，他沿着清人蒐辑古注的思路，将《左传》的古训推到汉代及其以前，他勾稽先秦西汉古训旧说，“也是这一思潮发展的必然”<sup>533</sup>。但是需要区分的是章太炎早期春秋左传学与绝大多数清儒的春秋经史观是不同的，他在对《春秋》的认识上更加倾向于“肤引《公羊》《穀梁》”的贾逵、服虔，而非杜预。也正是在此意义上，章太炎说“故《说苑》述吴氏之说元年，可以见《左氏》非无五始也；《檀弓》述曾氏之说丧礼，可以见天子、诸侯非卒哭除服也。而近儒如洪稚存、李次白，皆仅能征引贾、服。臧伯辰虽上扳子骏，亦仅据摭其说，鲜所发明”。章太炎在驳正杜，尊崇贾、服的过程中，扩展到贾、服和更早的左氏先师所申张的微言大义。这是他早期的经史观与前代纠杜，尊贾、服的清儒的重要的不同之处，这一取向，和常州学派的兴起和发展、其师俞樾的影响等有关，也是晚清今古文经学之争带来的新的春秋左传学研究取向。表现在具体说经当中，兹举例如下：

僖公三十三年冬“缓作主非礼也”条<sup>534</sup>，僖公三十三年《传》曰：“葬僖公，缓作主，非礼也。”杜预注：“文公元年，经书‘四月，葬僖公’。僖公实以今年十一月薨，并闰七月乃葬，故传云‘缓’。自此以下，遂因说作主祭祀之事，文

<sup>530</sup> 宋惠如：《复汉之旧？——清代〈左传〉学对杜预学的接受与冲突》，《淡江中文学报》，第29期，2013年12月。

<sup>531</sup> 顾炎武：《日知录集释》，上海：上海古籍出版社，2006年，第179页。

<sup>532</sup> 李贻德：《春秋左氏传贾服注辑述》卷一，清同治五年朱兰刻本。

<sup>533</sup> 沙志利：《章太炎〈春秋左传读〉经学旨趣发微》，《儒家典籍与思想研究》（第十辑），北京：北京大学出版社，2018年。

<sup>534</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第284-285页。

相次也，皆当次在经葬僖公下。今在此，简编倒错。”章太炎认为“僖公，鲁贤君，而《传》系‘缓作主’于末，以穷具前过后患者，盖夏父逆祀，以僖公为圣贤，是当时有过称僖公之语，而展禽独言僖未有明德，盖其捐德之甚者，莫如丧纪祭祀之事，而后嗣以其贤主，效法愈甚，故启文世之患，故《传》迹其事以备责焉。”《国语》中有“夏父弗忌改昭穆之常”，夏父担任宗伯，在烝祭时想把鲁僖公的位次提到鲁闵公之前，展禽认为僖公未有明德，不应如此，是不祥之兆。《左氏》传文将“缓作主，非礼也”，提前到僖公之年的末尾，而非文公初年，意在表明僖公破坏礼制，会让子嗣效法，是僖公自己开启了文公时期的祸患。章太炎曰：“盖《经》不得移易其事之先后，故《传》亦于当篇发之，而于此特言‘葬僖公，缓作主，非礼也’以示讥，所以补《经》文所不能先见者，真不愧素臣之目也。杜预乃有简编倒错之语，羸疏谬妄极矣。”太炎将丘明视为转述孔子微言大义之“素臣”，杜预之解完全丧失此义，粗疏荒谬。

杜预虽然并不完全反对“一字褒贬”，但是强调褒贬务必以传文为断，不可肤引《公羊》《穀梁》。以乾嘉学者为代表的清儒虽赞同杜预的经史观，但在义理的解释上却多能突破“家法”的限制<sup>535</sup>。例如顾炎武在《日知录》中十分赞同宋代吴元美《吴缜新唐书纠谬序》中所言：“唐人称杜征南、颜秘书为左丘明、班孟坚忠臣，今观其推广发明二子，信有功矣。至班、左语意乖戾处，往往曲为说以附会之，安在其为忠也？……然则唐人之论忠也陋矣”<sup>536</sup>。他认为杜预维护《左传》，而《左传》本身旨意未必符合孔子原意，因此守家法本身存在问题。不同于顾炎武，刘文淇虽认为引用《公羊》《穀梁》有乱家法的嫌疑，但是他认为“褒贬抑损”之处，可能是《左传》《公羊》《穀梁》的共通之处，不否认这是三者共享的思想资源：

褒贬抑损之义，三传所传《春秋》皆有之。注《左氏》者，惟贾君尚存梗概。后人议其杂入《公》《穀》之说为自淆家法，实则《左氏》本有其义，而贾君传之。非贾君好为合并也。<sup>537</sup>

这是刘文淇对三家思想存在共通性的可能的认识。此种看法亦能导致对杜预注坚守家法的反对。可见此问题本身的复杂性。而太炎注重《左氏》文本背

<sup>535</sup> 详见罗军凤：《乾嘉汉学视野中的杜注》，台湾《汉学研究》第27卷第3期，2009年9月。

<sup>536</sup> 顾炎武著，黄汝成集释，栾保群校注：《日知录集释（校注本）》，杭州：浙江古籍出版社，2013年，第1526页。

<sup>537</sup> 刘文淇：《春秋左氏传旧注疏证》，北京：科学出版社，1959，第1页。

后的微言大义，他甚至认为有一本《左氏微》，专述丘明解释孔子的微言大义。《左氏微》不见，其大义行于后世传左氏者，他们引用《左氏》时所强调的主旨即《左氏》微言。他笃信《左氏》师承，认为其不仅传训故，亦传微言大义。其大义有同于《公羊》和《穀梁》者，则是为三传同谊。兹举例如下：

宣公十年“公如齐”条<sup>538</sup>，《经》曰：“公如齐。”传曰：“公如齐，奔丧。”刘歆注：“不书奔丧，讳过也。”贾逵、许惠卿同于刘歆。杜预《春秋释例》认为：“凡公所出，朝聘、奔丧、葬，皆正书。如不言其事，此《春秋》之常。刘、贾、许云云，于聘例既不宜独生此义，又讳过之意，欲依成十年‘公如晋’所讳在于不书晋侯葬，亦复不同也。”杜预认为奔丧、葬皆正常事务，《春秋》书法，常事不书，因此本无微言大义。成公十年“公如晋”，晋人执意留下鲁成公，对鲁国而言，此为辱，因此讳之不书。宣公如齐奔丧并非如此。也即是说，杜预主要从常事不书的角度反对刘歆、贾逵、许惠卿等人所言的讳书之义。但是太炎则并不如此看，他认为奔丧和朝聘不同，“奔丧必为天子也”，奔丧和朝聘不同，只有奔天子丧才符合礼制，鲁去齐奔丧不合礼制，不能以常事不书解之。“如齐奔丧，则是京师齐也，则是为齐臣子也。其事既关于君臣大义，则自较朝聘、会葬为重。”也即是说“公如齐奔丧”关乎君臣大义，有鲁向齐俯首称臣之义，君臣大义是《春秋》重要的微言大义之一，因此《春秋》务必予以褒贬。比起杜预以史解之，太炎更加强调微言大义，其引董生曰：“辞不能及，皆在于指。见其指者，不任其辞。不任其辞，然后可与适道矣。”很多地方言辞难以及，不书之处，往往并非常例，而是具有微言大义。《左氏》和《公羊》都是如此。

在经义褒贬上章太炎与顾炎武、刘文淇等清儒达成一致。但是其背后的思想理路实际不同，顾炎武反对专尊《左传》原因在于《左传》不一定传孔子原意，刘文淇则是因为褒贬之义可为三传共通，而章太炎打破杜预以传文为断背后，则是对带有对左氏传承系统的坚守。他因何兼采三传，他在考察荀子、贾谊、刘歆的过程中，发现《左氏》《公羊》《穀梁》的共有之谊，因而以之为说。

---

<sup>538</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第361-362页。

以荀子传经为线索，荀子同时传《毛诗》，太炎认为毛公“受《诗》荀子，并闻《左氏春秋》说，则毛说即荀说也。”<sup>539</sup>以此为依据，他宁以《毛诗》解经，而非杜预的以《左氏》说经。兹举例如下：

闵公二年十二月“遂灭卫”条<sup>540</sup>。卫懿公好鹤，导致国灭的故事人尽皆知。闵公二年经：“十有二月，狄入卫。”杜预注：“书入，不能有其地。例在襄十三年。”襄公十三年传文曰：“凡书取，言易也。用大师焉曰灭。弗地曰入。”“书曰”之类的传文，杜预认为不是周公凡例，是《春秋》变例。因此他以《传》解经，将“入”解释为“不能有其地”的来源。传文“及狄人战于荧泽，卫师败绩。遂灭卫。”杜预注：“君死国散，经不书灭者，狄不能赴。卫之君臣皆尽，无复文告，齐桓为之告诸侯，言狄已去，言卫之存，故但以入为文。”杜预进一步以“史承赴告”说解释“灭”与“入”的关系，认为是齐桓公以史赴告诸侯，言卫存，因此经文书“狄入卫”，而非“狄灭卫”。此种解释在杜预的解经体系中可以自成一体。但是章太炎并不赞同，他更倾向于惠栋《左传补注》<sup>541</sup>中的说法，并进行了进一步的发挥。惠栋《左传补注》崇尚汉注，广引先秦两汉古注驳正杜注，其在义理层面则以易为天学，《春秋》为人学，并不从杜预的“经承旧史、史承赴告”说，而是着力阐发春秋的微言大义。在阐发过程中并不墨守今古文界限<sup>542</sup>。此条他解释“遂灭卫”采用的就是《毛诗》郑笺的说法：“《诗·载驰·序》云：‘卫懿公为狄人所灭’，郑笺云：‘灭者，懿公死也。君死于位，曰灭。’阎百诗曰：‘下文狄入卫，方是入其国都。’孔疏：‘《传》言灭，而《经》书入’，引《释例》，为从齐桓告诸侯之文。殊不然。”惠栋认为经书“狄入卫”是入其国都之义，并不涉及灭的问题。根据毛传，卫懿公被狄人所灭，郑玄认为“君死于位，曰灭”，因此“狄灭卫”是可以成立的。他认为孔颖达疏文存在问题。章太炎虽然批评惠栋引孔疏不引杜注，但是对惠栋的看法持肯定态度。他进一步补充材料，昭公二十三年经“胡子髡、沈子逞灭”，杜预注：“国虽存，君死曰灭。”传文曰：“书曰：‘胡子髡、沈子逞灭，获陈夏齧’，君臣之辞也。”

<sup>539</sup> 详见僖公二十八年“乘轩者三百人”条，《春秋左传读》（《全集》本），第271-272页。张勇先生认为太炎经由《毛诗》《鲁诗》，从通三传兼及通古、今，此说颇为有理，详见其文：《戊戌时期章太炎与康有为经学思想的歧异》，《历史研究》，1994年第3期。

<sup>540</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第207页。

<sup>541</sup> 详见惠栋：《左传补注》（卷一），清文渊阁四库全书本。

<sup>542</sup> 详见张素卿：《清代汉学与左传学》，台北：里仁书局，2007年，第69页；杨向奎：《清儒学案》（卷三），济南：齐鲁书社，1985年，第117-119页。

杜预注：“国君，社稷之主，与宗庙共其存亡者，故称灭。大夫轻，故曰获。获，得也。”章太炎认为胡子髡、沈子逞之例与卫懿公同。他还举了《书序》“成王东伐淮夷，遂践奄”的例子，《尚书大传》认为“践之者，籍之也。”是“杀其身、执其家，猪其宫”之义，践的对象实际上是君，而非整个国。章太炎认为这表明秦人依然认为践君即践国，因此灭君亦灭国。太炎对惠栋的补充颇为精当，论证十分充分，带有还原先秦文法，而不是望文生义的解经思路。他的基本倾向则有明显的抛开杜预说经书法，以《毛诗》解释为主，从汉代追溯先秦进行古义考察的思路，而此种思路实际是受惠栋的影响。

#### 4.1.3 匡正杜预注的文字、训诂、名物、地理

清代一反空谈心性之学，开始重视实学，在此思潮之下，考据学相较于前代，异常发达。从收集旧注，到撰写新疏，清儒在考据方面创造了《左传》研究的高峰。杜预注被批判的重点即是其考据的方面。杜注在训诂、名物、地理、典章制度等方面的疏漏被逐一批判，他引用贾逵、服虔、王肃等人的注释却没有标明出处的问题遭到批评，连带他的人品也成为诟病的对象。

《春秋左传读叙录》（初撰本）曰：“《左氏》古字古言，沈果堂、惠、马、李诸君子略宣之矣，然贾生故训，确见《新书》，而太史公与贾嘉通书，世家、列传诸所改字，又皆本贾生。可知刘子政呻吟《左氏》，见《论衡》。又分《国语》，见《艺文志》。实先其子为古学，故《说苑》《新序》《列女传》三书，孤文只字，多有存者。惠氏稍稍称及，诸君子皆未及也，故微言当绌者一。”<sup>543</sup>他与清儒的共同思想倾向在于他们认为贾、服注比杜注更古，其训诂更加符合左氏先师，更有可能保留《左氏》文本原义，因此他们着力于旧注的收集，并在此基础上撰写新疏。章太炎还将其进一步推衍，认为左氏先师荀子、贾谊、刘向、刘歆等人的文献中保留着更加真实的《左氏》训诂，具有了明显的章氏说经特点。

##### （1）指出杜预的训诂问题





这些训诂问题包括字义、地名、人名、国名等诸多方面。具体又分为解释不当和不传古训两种：

---

<sup>543</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第9页。

第一种，解释不当，僖公七年春“将求多于女”条<sup>544</sup>，传文云：“后之人，将求多于女。”杜预注：“求多，以礼义大望责之。”章太炎认为此训诂“恐于词未恰”。认为“多”应当假借为“祗”“疵”，瑕疵之义，“求多于女”应当解释为对你吹毛求疵。这是对杜预字义训诂的纠正。

第二种，不传古训。包括不识古文字、不识古谊、不通古训、不识古人名、地名等。

不识古文字，例如僖公二十八年三月“距躍三百，曲踊三百”条<sup>545</sup>，杜预注：“距躍，超越也；曲踊，跳踊也。百犹励也。”章太炎批评“训励者，无据。”王引之通过对比铭文材料，认为铭文“囧”字作，百亦作，百是“囧”字的隶变。囧字《说文》中通“𨔵”，意为往来。因此距躍三百、曲踊三百，皆是三个往来。章太炎吸收了王引之的古文说，并加以阐发“《左传》古文献于张北平，汉初缮写，皆以隶古，谓以隶体书古文也，故其书字作百，与书千字作百同。”认为《左氏》在隶定的过程中有古文转为隶书的过程，在训诂当中应当考虑古文的因素。这是在古文字上不传古训。

不识古谊。例如文公十七年六月“鹿死不择音”条<sup>546</sup>，服虔注：“鹿得美草，呦呦相呼，至于困迫将死，不暇复择善音，急之至也。”服虔认为音为善音，将死之时，气息急迫，发音不善。杜预注：“音，所秣荫之处。”杜预认为是慌不择路，急迫之时不能选择恰当的休息之所。章太炎引用《后汉书·皇甫规传》，讲大臣在冒死上疏时曾引用此语：“今见覆没，耻痛实深。《传》称‘鹿死不择音’，谨冒昧略上。”此“音”当从服虔之说，表明实在痛心，上疏之语可能不够婉转，冒犯皇上。他另引《庄子·人间世》“兽死不择音，气息茆然”，也是从气息发声角度讲，因此服虔的说法更符合古义。

不通古训。例如僖公三十三年“加之以敏”条<sup>547</sup>，传文曰：“礼成而加之以敏。”杜预注：“敏，审当于事。”章太炎认为杜预所训不够贴切，他引了《释训》《诗·小雅》《周书·谥法》《小雅·甫田》《说文》等，认为敏的古义是“有容”，“礼成而加之以有容者，言非特称礼，其容仪又善也”。

<sup>544</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第227-228页。

<sup>545</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第272-273页。

<sup>546</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第329页。

<sup>547</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第283页。



不识古地名。昭公十一年十二月“渠丘”条<sup>548</sup>，传文曰：“齐渠丘实杀无知。”渠丘是地名，无疑。杜预注：“渠丘，今齐国西安县也，齐大夫雍廩邑。”<sup>549</sup>郑众认为渠丘是无知之邑。此条须追溯到庄公八年传文“初，公孙无知虐于雍廩”和九年经“九年春，齐人杀无知”和传文“九年春，雍廩杀无知”。杜预实际认为雍廩是齐国大夫。无知被雍廩在其采邑渠丘所杀。章太炎引高士奇<sup>550</sup>《春秋地名考略》，弥缝郑众和杜预的说法，认为一邑为二人所共有，因此既是雍廩采邑，又是无知采邑。太炎认为高士奇的说法“可谓郑司农之功臣”，但是他自己认为雍廩是地名，可能指的就是渠丘。他立论的来源是《史记》。太炎尊《史记》，认为其传《左氏》古训和古义，此处亦是如此。庄公八年冬“雍廩”条，《史记·齐世家》曰：“齐君无知游于雍林，雍林人尝有怨无知，及其往游，雍林人袭杀无知。”雍林是邑名，并非人名。章太炎因此推断雍廩本是无知之邑，无知早年被雍廩人虐，及其将雍廩归为己之邑，设重兵防守，因此导致雍廩人的反戈相向<sup>551</sup>。

杜预偶有符合古注，太炎认为来自贾、服，非其自为。成公二年九月“乃大户”条<sup>552</sup>，传文曰：“乃大户。”杜预注：“阅民户口。”章太炎找到了“大”和“阅”之间的古注关联。大可以假借为世。《广雅·释诂》：“拙，数也。”其《疏证》曰：“《逸周书·世俘解》谓：‘数，俘也。’《左传》云：‘数俘而出。’是也。”因此“世”有“数”的含义。《说文》云：“阅具数于门中。”因此“阅”和“大”能够产生关联。太炎将古义关联说明之后云：“此恐非杜所能言，当是贾、服诸君注。”根据杜预的训诂特点，恐怕不是他自己明了此古训，应该是袭自贾、服等人。

章太炎的杜预之学和清代左氏学研究的一般模式，即在对杜预学不满基础之上回溯汉儒古注建立新说。我们难以说清人能够真正的回到先秦，回到汉代，更大程度上是以此研究方法建立一套新的学问。正如刘家和先生所言，“清儒对于杜注既有所舍又有所取，在取舍中把注释《左传》的水平提高了一大步”<sup>553</sup>。

<sup>548</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第593-594页。

<sup>549</sup> 杜预此注实本于贾逵，《史记·齐太公世家》裴骃《集解》引贾逵注，认为雍廩为“渠丘大夫也”。

<sup>550</sup> 《左传读》作“徐氏善”，应当是高士奇，此条见于高士奇：《葵丘》，《春秋地名考略》卷三，清文渊阁四库全书本。

<sup>551</sup> 现代学者对此问题亦有讨论，例如张淑一亦认为雍廩是地名，但是渠丘和雍廩是大地名和小地名的关系，渠丘是大邑，雍廩是包含在其中的小邑，见其文《齐“雍廩杀无知”考辨——兼论齐国雍氏的问题》，《管子学刊》2018年第3期。

<sup>552</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第408页。

<sup>553</sup> 刘家和：《从清儒的臧否中看〈左传〉杜注》，北京师范大学学报（人文社会科学版），2001年第5期。

## （2）考察杜预训诂的来源，在此基础上予以进一步分析

杜注引文往往不注出处，陈寿祺曾言：“晋代注家，每摭拾前人，而不言所自，如伪孔《尚书传》之本于王肃，杜预《左传注》之本于服虔，郭璞《尔雅传》之本于樊、孙是也。”<sup>554</sup>惠栋《左传补注》亦认为“自杜元凯为《春秋集解》，虽根本前修，而不著其说；又其持论间与诸儒相违。”<sup>555</sup>这不符合清人治学规范，因此清人重要的工作就是辨别杜注的出处，章太炎亦是如此。

在《膏兰室札记》第二四六条“杜预春秋左传集解”中，章太炎考察了杜预的家学渊源，认为其训诂有家学传承，其家族与乐详交好，乐氏善《左氏》，其学问承自东汉谢该。章太炎推断杜预的训诂承自东汉谢氏。“预之学亦远承谢氏，盖其训诂或本之。而攻击刘、贾诸儒，则预自行其意也。”<sup>556</sup>

在《春秋左传读》中，章太炎对具体条目中杜预注的来源亦有意识地进行考辨。

僖公四年秋“筮短龟长”条，<sup>557</sup>此处讲晋献公欲以骊姬为夫人，卜之，不吉，筮之，吉。晋献公要依从蓍草占筮的结果，卜人说“筮短龟长，不如从长。”杜预注：“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。龟象筮数，故象长数短。”杜预的说法来自郑玄。孔颖达已经指出，太炎在此基础上考辨郑玄和马融关于“筮短龟长”的不同说法，证明马融说法为长。

僖公二十二年十一月“使师缙示之俘馘”条，<sup>558</sup>传文曰：“楚子使师缙示之俘馘。”杜预注：“师缙，楚乐师也。俘，所得囚。馘，所截耳。”章太炎此条主要征引文献，说明杜预将师缙解释为楚乐师的由来。他认为杜预此说主要来自《周礼》，在《乐师》《大司乐》《傅师》《眡瞭》等篇章中，都讲到军队凯旋时，

<sup>554</sup> 陈寿祺：《经郭条例》，《左海文集》（清·阮元，《清经解》第7册，上海：上海书店，1988），卷1253，第221页。

<sup>555</sup> 惠栋《春秋左传补注》，《四库全书》第181册，上海古籍出版社，1987年，第122页。

<sup>556</sup> 《膏兰室札记》，第124页。此外，罗军凤认为章太炎在《膏兰室札记》中肯定杜预师承有旧，认为杜预《春秋释例》不杂采《公羊》条例是一种可贵之处，见其《清代春秋左传学研究》，北京：人民出版社，2010年，第312页。这种判断有失偏颇，章太炎考证其训诂师承，认为条例出于己意，这是一种事实考证，并不能作为肯定杜预训诂，肯定其条例的依据。综其整个早期的春秋左传学研究，对杜预的经传义理和训诂，基本持批判的态度，转向赞同其条例，是中期以后的思想，而其对杜预训诂浅俗、谬误甚多的批判态度，一直坚持到晚年。太炎在《春秋左氏疑义答问》中言：“杜氏于古字古言，不逮汉师甚远，独其谓‘《经》之条贯必出于《传》，《传》之义例总归诸凡，推变例以正褒贬，简二《传》而去异端’，实非刘、贾、许、颖所逮。”（章太炎：《春秋左氏疑义答问》，《章太炎全集》（六），上海：上海人民出版社，2014年，第279页）即是明证。

<sup>557</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第220-221页。

<sup>558</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第252页。

乐官需要参与庆祝，因此杜预将师缙解释为乐师。

宣公十二年“迁大国之迹”条<sup>559</sup>，传文曰：“寡君使群臣迁大国之迹于郑”。章太炎曰：“杜预注从《释诂》训迁为徙，词气过于倨傲。”他指出了杜预注来自《释诂》，同时认为此训不当，他认为应训为“登”，大国指的是楚国，晋文公令群臣踩着楚国的足迹到郑国。相较于杜注的简单粗疏，太炎的训诂更加融通。

成公二年“翰桧”条<sup>560</sup>，杜预注：“翰，旁饰。桧，上饰。”章太炎引《周礼·弁师》的郑注，找到了杜预注的来源。《周礼·弁师》：“王之皮弁，会五采玉璫。”郑玄注：“故书‘会’作‘醴’。郑司农云：‘读如马会之会。’谓以五采束发也。《士丧礼》曰：‘桧用组，乃笄。’桧读与醴同，书之异耳。”太炎曰：“预此注，盖司农之旧。”杜预此说实际是郑众的旧注。值得注意的是章太炎推测其来自郑众，并非孔颖达正义的直接套用。在《东汉时代之春秋左氏学》中，程南洲先生将孔疏指明杜注引自郑众的条目一一列出<sup>561</sup>，可见孔疏对杜预注的郑众来源亦有了解。但此条孔疏并未指明来自郑众，是章太炎自己在解释杜预注来源时的追溯。

### （3）指出杜预断句的问题

僖公二十四年“郑公子士泄堵俞弥帅师伐滑”条<sup>562</sup>，杜预注：“堵俞弥，郑大夫。”太炎引用钱谦益的《读左传随笔》中的观点，认为公子士是郑文公子，泄氏是另一个姓氏的人，杜预点读存在问题。他还进行了进一步的扩充，认为泄堵是泄氏的别称，俞弥是泄氏之名。“俞弥”通“隃廋”，隃廋是秦国地名，郑人可能出于某种原因取秦地为名。钱谦益的说法直接来自《左传》僖公二十年注“公子士”和“泄堵寇”<sup>563</sup>，但是章太炎的发挥即有过度阐释的特点，相较而言，仅能备为一说，难为确证。

### （4）章太炎纠杜训诂与清代左传学的关联

太炎纠杜有的是在清人训诂考据基础上以左氏先师之说进行再推衍。

<sup>559</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第378页。

<sup>560</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第307页。

<sup>561</sup> 程南洲：《东汉时代之春秋左氏学》，上海：华东师范大学出版社，2011年，第62-64页。

<sup>562</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第258-259页。

<sup>563</sup> 钱谦益：《读左传随笔》，《牧斋初学集》卷八十三题跋一，四部丛刊景明崇祯本。

例如庄公四年“楚武王荆尸”条<sup>564</sup>，对于“荆尸”一词的解释，杜预注：“尸，陈也。荆，亦楚也，更为楚陈兵之法。”孔颖达《正义》曰：“楚本小国，虽时复出师，未自为法式。武王初为此楚国陈兵之法，名曰《荆尸》。”另一条与“荆尸”相关的左氏文本，宣公十二年：“荆尸而举”。杜预注：“楚武王始更为此陈法，遂以为名。”根据杜注、孔疏，荆尸是一种楚武王时期始创的陈兵之法。章太炎引用了其师俞樾的看法，并提出了己说。俞樾认为：

楚武王始为此法，则当如僖二十八年“晋侯作三行”之例，书曰：“楚武王作荆尸”，不得仅曰“楚武王荆尸”也。且是时邻国称之，皆曰楚矣，如季梁曰：“天方授楚”是也。楚人自称亦曰楚矣，如邓曼曰：“夫岂不知楚师之尽行也”是也。武王创此阵兵之法，何不曰“楚尸”，而曰“荆尸”乎？窃谓荆既楚之旧号，荆尸亦必是楚之旧法，当时斗廉之败、邓师莫敖屈瑕之败，绞人各出新意，不循旧法，楚武王此年伐隋，则仍用荆之旧法，以治其行阵，故曰“楚武王荆尸”，荆本实字，而此则虚用之，古人自有此文法也。<sup>565</sup>

俞樾采用的训诂方法是清人常用的“通语法求训诂”法，通过分析语词的配置规律、句子的结构进行同构式的训诂<sup>566</sup>。他认为根据《左氏》句法，若是始创之法，应如僖公二十八年“晋侯作三行”，写作“楚武王作荆尸”，此处未加“作”字，说明不是首创，很可能是旧有的陈兵之法，他还分析了“楚武王荆尸”之“荆”，是实词虚用，属于古人文法之一。章太炎在其师的纠杜之训基础上给予了进一步的发挥。他认为“荆”字来源于“荆山”，荆国后变为楚国，但荆山一词保留下来，“荆尸”是生于荆山的名叫孤父的人发明的阵法。他引《汉书·地理志》论证荆山所在，引《吴越春秋·勾践阴谋外传》和《荀子·荣辱》证明“孤父”与军事相关，证明其说。他所引材料皆为汉代及其以前古文，相较于其师以文法析之的确切性，太炎所言可备为一说，难以确证<sup>567</sup>。

<sup>564</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第652页。

<sup>565</sup> 俞樾的观点见于俞樾《茶香室经说》，卷十四“荆尸”条，太炎所引，为其师所言之核心内容，并非原文，今所引采自《茶香室经说》原文。

<sup>566</sup> 详见王其和：《论俞樾的训诂思想与方法》，《山东师范大学学报》，2008年，第1期。

<sup>567</sup> 具体“荆尸”为何，现代还有学者认为“荆尸”是楚国的月名，指的是夏历正月，这是纪时方式。这种说法彻底抛开了杜预的“阵法”论，目前学术界争议颇多，未有确论。参见李学勤：《〈左传〉“荆尸”与楚月名》，《文献》，2004年第2期；王红亮：《〈左传〉之“荆尸”再辨证》，《古代文明》，2010年第4期。

庄公十九年“夕室”条<sup>568</sup>，杜预注“夕室，地名。”章太炎曰：“此无据。”他首先引清儒武亿《群经义证》中的观点，后证明己说。武亿认为夕室指的是权厝，未葬而临时置棺待葬之处<sup>569</sup>。章太炎根据《经典释文》的解释认为武亿说法有误，他认为夕代表夕阳西下之处，即西方。古代堪輿以墓在西方为吉，《说文》“夕，莫也”，《荀子·礼论》有“月夕卜宅”，卜宅在时之夕，安葬在地之夕。因此“夕室”可解释为墓室。可见章太炎纠杜之说是接续清代乾嘉考据而来，在驳正前人的基础上提出己之新说。

除此之外，章太炎还引用过王引之《经义述闻》<sup>570</sup>、俞樾《春秋名字解诂补义》<sup>571</sup>、顾栋高《春秋大事表》<sup>572</sup>等诸多清儒文献，章太炎对其解释都有一定程度的赞同，认为其具有纠正杜注的研究取向，但是他们的解释并没有追溯到左氏先师荀子、贾谊、司马迁、刘向、刘歆等，他认为他们的解释是不彻底的。因此在引其观点的同时极引左氏先师给予进一步阐发。

杜预注引贾、服注释，在清儒看来没有问题，但是章太炎以汉以前左氏师承为宗，尊贾、服的观念亦被打破。例如庄公二十年春“执燕仲父”条<sup>573</sup>，这是一条史学考证。杜预注：“燕仲父，南燕伯。”章太炎另举庄公十九年传“卫师、燕师伐周”，杜预注：“燕，南燕。”证明杜预认为燕为南燕。南燕和北燕是异姓诸侯国。南燕为媯姓，孔颖达注：“南燕国，媯姓，黄帝之后也，小国无世家，不知其君号谥。”北燕属姬姓，武王灭殷，封召公于燕。根据地理位置区分二燕，姬姓之燕国为北燕，媯姓之燕国为南燕。杜预认为《左氏》所言为“南燕”。但是司马迁将此事列入《燕召公世家》，同时《史记·十二诸侯年表》中燕国燕庄公十六年云“伐王，王奔温，立子赧”，十七年“郑执我仲父”。也就是说司马迁认为《左氏》所言之燕是北燕，而非南燕。《史记》司马贞索隐考证了《左氏》庄公十九年、二十年、三十年三条传文，分析认为左氏所指为北燕，而非南燕，杜预所言为非<sup>574</sup>。这是司马贞在考察《左氏》原文基础上做的求是性的判断。章太炎亦认为《史记》为是，杜预为非，但是他并非基于《左氏》

<sup>568</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第182-183页。

<sup>569</sup> 武亿：《群经义证·春秋左氏传上卷》，清嘉庆二年授经堂刻本。

<sup>570</sup> 参见僖公二十八年“以亢其仇”条（《春秋左传读》（《全集》本），第274-275页）。

<sup>571</sup> 参见僖公三十二年冬“西乞白乙”条（《春秋左传读》（《全集》本），第282页）。

<sup>572</sup> 参见襄公二十五年五月“侍渔”条（《春秋左传读》（《全集》本），第496-497页）。

<sup>573</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第184页。

<sup>574</sup> 司马迁撰，裴骃集解，司马贞索隐，张守节正义：《史记》，北京：中华书局，1982年，第1552页。

的事实考证，而是直接认定司马迁所言为是，杜预为非。这是其认为司马迁曾览《左氏》，传训故微言，因此若杜预与之有别，司马迁之说必然为是，杜预必然为非。同时章太炎指出“《正义》曰：‘服虔亦云：南燕，伯爵。’则自子慎已误。”表明其在尊汉以前左氏先师的同时，服虔所云亦非确然。相反于章太炎支持《史记》的倾向，沈钦韩则尊服虔，认为“北燕路远，似非此燕。《元和志》滑州胙城县，古燕国，汉为南燕县，今省入卫辉府延津县。胙城故城在府东南三十五里”，刘文淇亦赞同其说<sup>575</sup>。可见太炎以汉以前左氏先师为宗，与清儒尊贾、服的立场在具体解经上可能会产生分歧。

晚清今古文经学之争中，刘逢禄认为杜预所言的《左氏》书法凡例皆为刘歆伪造，为了反击刘逢禄，章太炎早期的春秋左传学意在建立以左氏先师的古训和义理为中心的左氏古义体系。建立在《左氏》传《春秋》义理基础上的太炎的早期的左氏学，务必强调《左氏》的义理取向，杜预注突出《春秋》《左传》史的取向为章太炎所不采。杜预注浅俗、谬误甚多，与太炎所复原左氏古字古训古义尤为不合。太炎承接乾嘉训诂的纠杜补杜风潮，继承清儒收集古注、分别训诂源流师承、强调古字、古训和时人之认识的差异，采用清人的文本校勘、音韵训诂、甚至金石之学等诸多方法，对杜预训诂存在的问题进行了激烈的批判。清儒对杜预注的态度是出于旧注为确，出于己意为误，太炎判断的标准是是否合于西汉及其以前的左氏先师，杜预合于旧注，但不合于左氏先师之处亦遭到否定。在整个清代左传学的纠杜补杜风潮中，太炎对杜预注的批判最为彻底，这是其左氏学发展到以荀子、贾谊为尊的结果。是否能够真的还原古字、古义，未必如此，但是此种研究颇有今日出土文献研究的倾向，将清代左传学推向更早更新的领域。

---

<sup>575</sup> 沈钦韩所言出处不详，引自刘文淇：《春秋左传旧注疏证》，第179页。

## 4.2 春秋中的律历问题——以刘歆为中心

顾颉刚先生曾经评价刘歆：“无论典章制度，学术思想，他几乎没有不参加的。班固虽有时也不以他为然，但叙述事迹仍不得不采用他的书。……章太炎先生曾说孔子以后的最伟大人物是刘歆。这句话真不错。”<sup>576</sup>顾颉刚先生与太炎虽然学术见解不同，但是他点明了刘歆的学问之广，对汉代及其以后典章制度、学术思想的广阔影响。正是在此意义上，顾颉刚先生认为太炎对刘歆的评价有一定的道理。太炎对刘歆的评价，其原文为“孔子死，命实足以伉者，汉之刘歆”<sup>577</sup>。刘歆虽然协助王莽篡汉，有乱臣贼子之嫌，但其学贯穿《汉书》十志。

《汉书》的《律历志》《五行志》《礼乐志》《郊祀志》《艺文志》《食货志》等载其说，甚至以其说为主要内容。如果说，清代汉学研究的中心人物是许慎和郑玄，那么晚清今古文之争的关键人物即是刘歆。太炎抓住了刘歆之学对于春秋学的关键性影响，以其《左氏》学为中心，通过《律历志》《五行志》《艺文志》等诸多方面的内容，系联起《左氏》学的基本体系，形成对抗晚清今文学的重要力量。刘歆之学即是太炎春秋左氏学的起点，又是其中重要的组成部分。研究太炎对刘歆之学的分析，对于理解其春秋左氏学具有重要的意义。

### 4.2.1 “三五相包”——刘歆以《三统历》和五行说解《春秋》的基本思想来源

隐公元年“元年春王正月”条<sup>578</sup>，是春秋大义的核心。太炎对此句的认识，核心观念即来自刘歆。刘歆在此条的解说中包含的阴阳、三统、五行等天人观念为太炎所继承，成为他春秋左传学的重要思想根基。

太炎引《汉书·律历志》中刘歆的说法：“元典历始曰元。《传》曰：‘元，

<sup>576</sup> 顾颉刚：《自序》，《古史辨》（第5册），海口：海南出版社，2003年，第15页。

<sup>577</sup> 章太炎：《订孔》，《诂书》（重订本），《章太炎全集》（三），上海：上海人民出版社，2014年，第133页。

<sup>578</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第46-50页。

善之长也。’共养三德为善。又曰：‘元，体之长也。’合三体而为之原，故曰元。於春三月，每月书王，元之三统也。三统合于一元。”它既是历法之始，又是三体的来源，同时三德之善的根源，带有了重始的意味。因此元具有重要的意味。他将之视为“元年”所包含的思想意蕴。

太炎又引《汉书·律历制》中刘歆述其历法与《春秋》的关系：

夫历《春秋》者，天时也，列人事而因以天时。传曰：“民受天地之中以生，所谓命也。是故有礼谊动作威仪之则以定命也，能者养以之福，不能者败以取祸。”故列十二公二百四十二年之事，以阴阳之中制其礼。故春为阳中，万物以生；秋为阴中，万物以成。是以事举其中，礼取其和，历数以闰正天地之中、以作事厚生，皆所以定命也。《易》金、火相革之卦曰“汤武革命，顺乎天而应乎人”，又曰“治历明时”，所以和人道也。<sup>579</sup>

以元为始，刘歆言《春秋》的背景是春秋列人事而因以天时。《春秋》不再单纯是事，带有合乎天道的意义。太炎引上文，并引贾逵语：“取法阴阳之中。春为阳中，万物以生；秋为阴中，万物以成；欲使人君动作不失中也。”贾逵说法来自刘歆。太炎言明此说《春秋》之名，亦说“春”，表明自己的赞同之义。“春秋”之名，取法于阴阳，阴阳协调，一方面开启了人事上的“以阴阳之中制其礼”，《春秋》礼学以阴阳协调为其天道观念，人伦观念、日常礼仪都带有阴阳协调的思想背景。另一方面，从历法的角度，“历数以闰正天地之中，以作事厚生”，涉及中国古代历法中闰月设置的背景。根据阴历，即月亮绕地球运转一圈为一个月。初一是朔日，地球看不到月光。十五或十六、十七日，地球看到圆形的满月，此为望日。古人以月相定月，大月30天，小月29天，但是一年算下来只有254天。同时古人以日晷测一个冬至日到下一个冬至日，作为回归年，根据古四分历，一个回归年是365又1/4天，因此回归年和朔望月相所定之月一年就有10天左右的差距。三年就有一个月的差距，因此古人通过设置闰月来协调回归年和月份的差距。从刘歆的描述，此闰月的设置不再是天文学知识本身，带有正天地之中的天道观念。因此《春秋》中的天文历法不再是普通的概念，而是带有以天道应人事的意味。

对于“王”“正月”，他继续引刘歆说法：

<sup>579</sup> 又见于班固撰，颜师古注，中华书局编辑部点校：《汉书·律历志》，北京：中华书局，1962年，第979-980页。



经曰：“春王，正月。”传曰：“周正月。”“火出，于夏为三月，商为四月，周为五月，夏数得天”，得四时之正也。三代各据一统，明三统常合，而迭为首，登降三统之首，周还五行之道也。故三五相包而生。天统之正，始施于子半，日萌色赤。地统受之于丑初，日肇化而黄，至丑半，日牙化而白。人统受之于寅初，日孽成而黑，至寅半，日生成而青。天施复于子，地化自丑毕于辰，人生自寅成于申。故历数三统，天以甲子，地以甲辰，人以甲申。孟仲季迭用事为统首。三微之统既著，而五行自青始，其序亦如之。<sup>580</sup>

刘歆引用《春秋》经和《左传》传文，意在三统迭为首，五行之道周而复始的道理。三统既指的是若以夏为正，夏、商、周分别以正月、十二月、十一月为岁首，此为历法之三统。背后是天统、地统和人统，天统、地统、人统中又包含着太阳颜色的赤、黄、白、黑、青五行，亦是周而复始。因此可以说三五相包，周而复始。由此又开启了《三统历》和五行说。太炎以之解释《春秋》，更加上升到《春秋》本身内容的解释。他认为“刘歆引‘周正月’三字，明‘春王’当断也”，即是“正月”对应周正月，若言“二月”，对应的是“周二月”，“三月”，对应的是“周三月”，但是二月、三月实际上分别是殷和夏的正月，书王，言“正月”“二月”“三月”，是以“王”存三统，王者一以贯三，表明《春秋》有三统大义。“列人事而因以天时”，刘歆以历说经，重在塑造《春秋》的“天道”观。此《三统历》虽含夏、商、周三统，但是不能直接导出《公羊》学的黜周王鲁，以《春秋》当新王，这属于现实层面的改制说，太炎主要由贾逵的素王说、荀子的“一家得周道，举而用之”，《史记》的“因《史记》作《春秋》，据鲁，亲周，故殷，运之三代”等说法综合得出<sup>581</sup>。事实上，刘歆在《春秋》改制问题上的看法与太炎所持观点颇为相近，《汉书·艺文志》所论《春秋》之旨本于刘歆，其曰：

古之王者，世有史官，左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之。周室既微，载籍残缺，仲尼思存前圣之业，乃称曰：‘夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也，足则吾能征之矣。’以鲁周公之国，礼文备物，史官有法，故与左丘明

<sup>580</sup> 又见于《汉书·律历志》，第985页。

<sup>581</sup> 主要见于隐公元年“公羊以隐公为受命王”条（《春秋左传读》（《全集》本），第50-51页）。

观其史记，据行事，仍人道，因兴以立功，就败以成罚，假日月以定历数，藉朝聘以正礼乐。有所褒违贬损，不可书见，口授弟子，弟子退而异言。丘明恐弟子各安其意，以失其真，故论本事而作传，明夫子不以空言说经也。春秋所贬损大人当世君臣，有威权势力，其事实皆形于传，是以隐其书而不宣，所以免时难也。及末世口说流行，故有《公羊》《穀梁》《邹》《夹》之传，四家之中，《公羊》《穀梁》立于学官，《邹氏》无师，《夹氏》未有书。

此段论述中可以发现以下几个内容：第一，刘歆强调《春秋》写作背景中的史的传统，“事为《春秋》，言为《尚书》”，孔子所欲存者为前圣之业，表明史的重要性。但是他同时引用孔子的夏礼、殷礼不足征，说明孔子所书并非“右史记事”的原本，而是根据鲁国的史记，按照人伦之道、按照功业成败、按照日月天文之常理、根据具体的礼乐制度来正鲁史，“仍”“立”“成”“定”“正”数字，表明了孔子个人褒贬。也就是说孔子与丘明观鲁史记后所书，并非史实本身，而是带有明显的褒贬色彩，类似于《公羊》家所言的孔子为后世立法，太炎所赞同的“黜周王鲁”说。不可书见的褒贬之处，孔子口授弟子，这就是《公羊》《穀梁》的最早来历，丘明所作之传与孔子口授微言大义的不同之处在于重在还原本事，明孔子所言非空。也即是说刘歆认为《春秋》既有史事，又有微言大义，且三传皆为孔子所传，但是不同来源导致了其解释《春秋》时存在不同的理解。此说亦可以解释太炎所秉持的三传之谊有同有异的观点。太炎是吸收贾逵、服虔、荀子、司马迁的说法，并以之对比三传所得。实际上刘歆亦本次说。为何太炎未重视《汉书·艺文志》这一说法？考察《春秋左传读叙录》的初撰本<sup>582</sup>和学报本、刘逢禄的《左氏春秋考证》<sup>583</sup>，可以发现刘逢禄在引《汉书·艺文志》并加以驳斥时有意将以上所引文字中加粗的部分删去，这些文字恰恰是刘歆言《春秋》有褒贬的地方，此种只保留有益于自己材料的妄改，太炎并没有发觉，而是依其文进行反驳，重点考察丘明与孔子的关系，而忽视刘歆对《春秋》褒贬的定位。

承其三五相包之说，昭公三十二年“天有三辰地有五行”条<sup>584</sup>，刘歆曰：“五

<sup>582</sup> 章太炎：《春秋左传读叙录》（初撰本），第20页。

<sup>583</sup> 刘逢禄：《左氏春秋考证》，第51页。

<sup>584</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第677页。

行与三统相错。《传》曰：‘天有三辰，地有五行。’然则三统五星可知也。《易》曰：‘参五以变，错综其数。通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。’太极运三辰五星于上，而元气转三统五行于下。其于人，皇极统三德五事。”<sup>585</sup>太炎曰：“《传》文以三辰五行各自有偶，子骏又以三统与五行相错综，谊益广矣。”太炎意识到《传文》和刘歆解释存在着不一致之处。根据《左氏》原义，史墨讲“天有三辰，地有五行”，是为了表明天地各有其属与之相配，如同“王有公，诸侯有卿”，这是天地之间的自然之道。此配比是互相之间的动态平衡。鲁国国君配季氏，以下有民。“鲁君世从其失，季氏世修其勤，民忘君矣。虽死于外，其谁矜之？社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。”这是《左氏》所言的“天有三辰，地有五行”的原意。刘歆则将重点关注到三五相错上，太炎点出了刘歆关注的重点。刘歆认为“天有三辰，地有五行”包含的是三五相错的思想，天有三辰五星，地有三统五行，错而言之，他引《易》“参五以变”“成天下之文”“定天下之象”，展现“三辰”“五行”的天地人文化成的总体思想，所言意涵较《左氏》原意更加宏大，因此太炎言其“谊益广矣”。

此二条背后的思想观念实际上代表了刘歆《三统历》和五行说的基本思想内涵及其与《春秋》的对应关系，在此基础上，他将两种基本思想更加具体地运用到《春秋》天象、人事的解说当中。

#### 4.2.2 以刘歆的《三统历》说《春秋》

关于刘歆的三统历，《汉书·律历志》：“至孝成世，刘向总六历，列是非，作《五纪论》，向子歆究其微妙，作三统历及谱以说《春秋》，推法密要，故述焉。”<sup>586</sup>《晋书·律历志（中）》：“其后刘歆更造三统，以说《左传》，辩丽非实，班固惑之，采以为志。”<sup>587</sup>《宋书·卷十二》：“向子歆作三统历以说《春秋》，属辞比事，虽尽精巧，非其实也。班固谓之密要，故汉《历志》述之。”<sup>588</sup>虽然各家褒贬不一，刘歆的《三统历》主要用来说《春秋》和《左传》，这是事

<sup>585</sup> 《汉书·律历志》，第985页。

<sup>586</sup> 《汉书·律历志》，第979页。

<sup>587</sup> 房玄龄等撰，中华书局编辑部点校：《晋书·律历志》，北京：中华书局，1974年，第498页。

<sup>588</sup> 沈约撰，中华书局编辑部点校：《宋书·律历志》，北京：中华书局，1974年，第228页。

实。那么刘歆是如何用《三统历》说《春秋》和《左传》，章太炎给予了详细的阐释，勾连起刘歆的《三统历》与《春秋》和《左传》之间的关系。

庄公元年“夫人孙于齐”条<sup>589</sup>，传文言“正月文姜出”，《经》书“夫人孙于齐”。三月《公羊》曰：“夫人固在齐。”《穀梁》曰：“接练时，录母之变，始人之也。”庄公在三月练祭时念及其母，因此书奔，并非三月文姜奔齐。贾逵、服虔皆本于《穀梁》之说，认为书“夫人孙于齐”与庄公在桓公去世一年后行练祭礼时念及其母，因此书之。杜预不赞同左氏先儒的说法，孔颖达驳《穀梁》申杜注：“三年之丧，期月而练。桓公以往年四月薨，至今年三月，未得一期，何故已得为练？”桓公在前一年四月薨，过一整年才能行练祭。三月还不到一年，因此不能行此礼。章太炎此处就引了刘歆的《三统历》申《穀梁》意。他直接言《三统历》推桓十八年闰十二月，则自四月至三月，兼闰，正十三曰。这是太炎根据《三统历》的置闰方法进行的推算。根据《三统历》，1章=19年，根据《三统历与殷历章部对照表》<sup>590</sup>，庄公元年（公元前693年）是新的一年的开始，桓公十八年是上一章的最后一年。根据陈遵妣先生所言的《三统历》的置闰方法<sup>591</sup>，以一年为 $12\frac{7}{19}$ 月，每年多 $\frac{7}{19}$ 月，三年为 $\frac{21}{19}$ 月，闰一个月，余 $\frac{2}{19}$ 月。以此类推，到桓公十八年，是第19年，正好余1月，且之前19年共有7闰，符合19年7闰的规律。余1月，置于12月之后，正好是闰12月。章太炎应当是据此推算桓公十八年闰十二月。由此期年练祭即符合月数，孔疏批评不能成立。此处表明太炎对刘歆《三统历》的推算方法十分熟悉，并以之解经，可见刘子骏《三统历》对其左氏学的影响。

太炎秉承刘歆的解释，从历法的角度言《春秋》褒贬。昭公二十年“梓慎望氛曰”条<sup>592</sup>，传文书“日南至，梓慎望氛，曰：‘今兹宋有乱，国幾亡，三年而后弥。蔡有大丧。’”可见《左氏》本有以天文历法言灾异的倾向。刘歆认为“梓慎望氛气而弗正，不屡端之始也。故《传》不曰：‘冬至’，而曰‘南至’。”太炎将“望氛气而弗正”解释为望氛气而不正历。当时鲁国历法名月和冬至是错开的，因此鲁国不以为冬至，《左氏》因此书“日南至”。太炎将刘歆的解释说的更加清楚。冬至是历法中十分重要的一日，西汉武帝以后采用“平气法”划

<sup>589</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第160页。

<sup>590</sup> 张闻玉：《古代天文历法讲座》，桂林：广西师范大学出版社，2017年，第220页。

<sup>591</sup> 陈遵妣：《中国天文学史》，上海：上海人民出版社，2006年，第1030页。

<sup>592</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第627-628页。

分节气，通过土圭测影法将日影最长、白昼最短的这一天定位冬至，然后把冬至和下一个冬至之间的日期平分成十二等分，然后将每等分再等分一次，就是二十四节气。冬至是二十四节气之首，也是划分的依据。刘歆这里讲测影者见冬至，却不正之，只是书“日南至”，是“不屡端之始”，其不因天时列人事，是不祥之举，因此据以可以推测下一年不会有好的结果，通过比附方法达到预测灾异的目的。刘歆从历法的角度解释了《左氏》传文为何言灾。太炎通历法，将刘歆的解释说得更加清楚。

在刘歆的《三统历》中，另一个重要的内容就是以星宿的分野与地上的州国相联系，以星宿的运动变化预测州国的吉凶，以此解释《春秋》。关于星宿与州国之间的对应关系，有不同的分法，例如《周礼·春官·保章氏》中的十二次分配、《史记·天官书》中的二十八宿分配法、《吕氏春秋·有始览》中的按中央及八方位分天为九野，顺序配以二十八宿等多种分法<sup>593</sup>。太炎根据刘歆之说和《左传》的记载将“星土”和“分野”进行了分离，弥合星宿和州国之间不对应的矛盾，证明刘歆说法之精。

崔适在证明刘歆伪窜时曾经详细反驳过刘歆的十二分野说。他指出《汉书·律历志》和《汉书·地理志》星宿分野不同，一书当中就有两种分野方法，说明刘歆之说的谬处<sup>594</sup>。崔适考察了太炎的分野说和星土说区分的说法，贾公彦疏“古受封之日，岁星所在之辰。”崔适认为“《周语》曰：‘昔武王伐殷，岁在鹑火，岁之所在，则我有周之分野。’此为贾《疏》所本。”太炎亦是本于此，其曰：“是子骏说《外传》，以分野系于其国受命之岁岁星所直宿，故虽国都迁易，而分野不改。”<sup>595</sup>以受命之岁岁星所系搭配分野之星封国之外，这是属于因符瑞而调整分野搭配。此外，太炎提出还有一种分野方式，即根据始封君的官名对应的星名进行分野搭配。陶唐氏之火正阏伯居商丘，祀大火，因此商主大火。晋国主参星即是因为“迁实沈于大夏，主参”（昭公元年），实沈的官职与参星有相应之处，因此主之。两种方式都与始封有关，太炎以此立说目的在于将其区分于根据天空中星辰的位置对应在地上的经纬的星土说，即《周礼·春官·保章氏》：“保章氏以星土辨九州之地，所分封域，皆有分星。”太炎认为星土说属

<sup>593</sup> 详见陈遵妣：《中国天文学史》，上海：上海人民出版社，1984，第419-425页。

<sup>594</sup> 崔适：《史记探源》，长春：吉林出版集团股份有限公司，2017年，第7-8页。

<sup>595</sup> 见于襄公二十八年“以害乌帑周楚恶之”条，《春秋左传读》（《全集》本），第512-513页。

于地理问题，分野则不同，秦汉以来各种不同的对应关系就是将星土说和分野说混淆的结果。他认为《汉书·地理志》中的划分实际是星土地理划分，而非分野，刘向已经误解了。相反，刘歆的古说，反而更加符合原意。这弥合了崔适所言的《汉书·律历志》和《汉书·地理志》的分歧。

昭公十七年云：“卫，颛顼之虚，其星为大水。”按照太炎说法，卫星为大水是因颛顼水德，都于卫地。但是崔适认为此说存在矛盾，“一颛顼之墟也，昭十年以为齐，十七年以为卫，八年、九年以为陈矣”。<sup>596</sup>章太炎亦注意到这一矛盾，他是如何解释的呢？其曰：“据齐分野主玄枵，则颛顼之虚兼统玄枵、娵訾矣。……颛顼为水德之帝，故虽都卫不都齐，而齐亦为颛顼之虚，其星应虚，犹以宋为大辰之虚，不必大辰星适临宋土之上也。因符瑞及官职与星相合而为分野，则虽数百十国同一分野可也。”<sup>597</sup>他认为齐国亦是颛顼之虚，虽和卫主不同岁星，但是皆属于颛顼水德影响的分野分配方式。这种分野方式实际上不仅打破了二十八星宿的分野方式，连十二岁次分野方式也打破了，将分野扩大到以五行所对应的东西南北的方位之上，他自己亦由此推出“十二分野，亦但举其略耳。且亦战国时所定，与古未尝无异同也”<sup>598</sup>。但是在根据二十八星宿分野还是十二岁次分野，根据郅积意的总结，《左传》《国语》根据十二岁次分野，而《史记》以二十八星宿分野，《淮南子》虽以二十八星宿分野，但不是分州，而是分国<sup>599</sup>。陈遵妫先生将岁星分野、二十八星宿分野与天文历法的发展演变相连，认为它各属于不同时代的产物<sup>600</sup>。太炎所论并非反驳崔适，而是主要针对刘歆和郑玄、刘向说的不同之处。他在证明刘歆分野说的合理性，证明郑玄、刘向说法的不精之处时，从最初的区分分野和星土，到不断弥合经典记载中的诸种矛盾，在此过程中已经带有了推翻分野说本身的倾向，其思想闳肆之处，不亚于子骏本人。

哀公十二年“今火犹西流司历过也”条<sup>601</sup>，传文云：“冬，十二月，螽。季孙问诸仲尼，仲尼曰：‘丘闻之，火伏而后蛰者毕。今火犹西流，司历过也。’”

<sup>596</sup> 崔适：《史记探源》，长春：吉林出版集团股份有限公司，2017年，第7-8页。

<sup>597</sup> 见于襄公二十八年“以害乌帑周楚恶之”条，《春秋左传读》（《全集》本），第514页。

<sup>598</sup> 见于襄公二十八年“以害乌帑周楚恶之”条，《春秋左传读》（《全集》本），第514页。

<sup>599</sup> 郅积意：《刘歆与两汉今古文学之争》，第11页。

<sup>600</sup> 陈遵妫：《中国天文学史》，上海：上海人民出版社，1984，第421-422页。

<sup>601</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第730-731页。

《汉书·律历志》曰：“哀十二年，亦以建申流火之月为建亥，而怪蛰蟲之不伏也。自文公闰月不告朔，至此百有余年，莫能正历数。故子贡欲去其饩羊，孔子爱其礼，而著其法于《春秋》。”<sup>602</sup>又云：“哀公十二年冬十二月流火，非建戌之月也。是月也螽，故《传》曰：‘火伏而后蛰者毕，今火犹西流，司历过也。’《诗》曰‘七月流火。’”<sup>603</sup>首先看传文，“螽”，《说文》云：“螽，蝗也。”螽，是蝗类的总称。十二月，依然有蝗虫。孔子说的“火伏”，火指的是大火星。大火星在七月以后会由正南方向逐渐向西，称为七月流火。“火伏”指的是大火星隐没，孔子说大火星隐没之后才会没有虫灾。周历十二月是夏历的十月，现在大火星仍然在西流，没有到“火伏”之时，即不到夏历十月，也反映出孔子认为流火之月在夏历十月之前，夏历十月已到火伏之时，或者火伏以后。因此孔子说“司历过也”，历法存在失误之处。孔子未讲明火犹西流是几月，火伏是几月，导致了一连串的争议。《汉书·律历志》，将“火犹西流”定为“建申流火之月”，即夏历的七月，周历九月，也即是说司历将周历九月误作周历十二月，刘歆认为是失闰之举，失闰三月。为了进一步解释其为何不是建戌之月，即周历十一月，夏历九月，刘歆引“七月流火”，这是其判断失朔三月的根据，他将“火犹西流”认定为“七月流火”的夏历七月，而非夏历八月、九月。《汉书·律历志》所引张晏注就反对此种看法，认为“周十二月，夏十月也，再失闰，当为八月建酉，而云建申，误也。刘歆徒以《诗》‘七月流火’为喻，不知八月火犹西流也。”<sup>604</sup>张晏认为不一定是失闰三月，可能是再失闰，即失闰两月，将周历十月、夏历八月，误作周历十二月、夏历十月。刘歆就是坚持“七月流火”说，不知八月火依然西流。杜预《春秋长历》“诸儒皆以为冬，实周之九月，而书十二月，谓之再失闰”<sup>605</sup>，从月份来看，诸儒的说法确实是与刘歆相同，认为是将夏历七月、周之九月书作周之十二月，而将此称作“再失闰”。可见刘歆以后，对于“再失闰”的理解，出现了差异。刘歆将其视作失闰三月，但是张晏将“再”理解为“又一次”，即失闰两次，因此得出了当是夏历八月，而非夏历七月的结论。杜预根据《周礼·司燿》“季秋内火”，认为九月昏火始入，十月则昏火伏。因此推断是司历失闰一月，将夏历九月、周历十一月作夏历十月、

<sup>602</sup> 《汉书·律历志》，第980页。

<sup>603</sup> 《汉书·律历志》，第1022页。

<sup>604</sup> 《汉书·律历志》，第981页。

<sup>605</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4715页。

周历十二月。太炎是如何解释刘歆为是，它者为非的？他根据《三统历》认为哀公十一年是第六十二章首，哀公十二年是第二年，根据“三年一闰，五年再闰”的原则，本不失闰，失闰应是在此之前，叠加到此的结果。如何叠加到失三闰呢？太炎根据《春秋》襄公二十七年，实际是九月建申之月，《经》书“建亥”，即十二月，《传》书建戌，十一月，《传》谓“再失闰”，太炎曰：“是则历法舛错，司历与太史所行之日月犹有互违，故有或合或不合者，是年犹是也。”本身存在“再失闰”，《经》和《传》之间存在着还互违之处，导致三失闰。哀公十二年的失闰亦是如此。刘歆解释“非建戌”，正是言建戌是“再失闰”，而非合闰。《长历》所引诸儒所言的“再失闰”，指的正正是从太史和司历的错见的角度而言。包括杜预的《长历》说、张晏的“建酉”说都是只知其一，而不知其二，因此其推算亦都无所根据。对于太史和司历的错见问题，太炎亦认为不能通贯全书。他又言“至于它国之历，不皆与鲁同，《春秋》固据而书之耳”，认为此种《经》《传》错见仅仅见于鲁国之历，《春秋》是照书而已，书他国事是并不如此。太炎此说加入了书法的内容，解释刘歆说法的合理性，颇为迂曲，但深切表明其说以刘歆《三统历》之说为宗的特点。根据现代学者张闻玉先生对《诗经·七月》的用历考察，认为大火星在运行中有“六月火中”“七月流火”“八月火伏”“九月内火”的运行规律，并不能以“西流”“流下”泛泛理解，“中”“流”“伏”“内”代表了不同月份大火星在天空中的位置<sup>606</sup>。此说某种意义上可以作为刘歆认为“西流”为“七月流火”，“火伏”为八月的另一种思想来源。

刘歆的《三统历》实际上不同于《左氏》自身的历法。春秋时期是观象授时的时代，春秋中期以后，才基本掌握了天象、时令、回归年、朔望月长度、十九年七闰等规律，具有了主动制定历法的可能。具体开始制定历法的时间，张汝舟先生将其推定为战国初期，周考王十四年（公元前427年）<sup>607</sup>。因此可以说《春秋》和《左传》所记载的历法实际是观象授时的结果，并非根据天体运行规律所进行的理论推算。董仲舒对于《春秋》天文历法的推导本于《春秋》，刘歆《三统历》却并非本于《春秋》，是刘歆将西汉中期的太初历“作了系统的

<sup>606</sup> 见于张闻玉：《古代天文历法讲座》，桂林：广西师范大学出版社，2017年，第105-106页。

<sup>607</sup> 张闻玉：《古代天文历法讲座》，桂林：广西师范大学出版社，2017年，第137-142页。



叙述，又补充了很多原来简略的天文知识和上古以来天文文献的考证”<sup>608</sup>写成的。刘歆所本的太初历是在四分历的基础上创制而成，相较于观象授时而言，一个是系统的天文历法理论，一个是单纯的观测经验积累，正如郅积意所言：“一方面，《左传》内容与刘歆学说之间存在着无法克服的矛盾，另一方面，刘歆又有意地违背自身学说而以《左传》为据。刘歆虽以《左传》为证，但《左传》的历法与《三统历》并不一致”<sup>609</sup>。刘歆对于二者的不一致所作的调和阐发构成了他的春秋左传学思想。刘歆以汉历解左氏历法，带有明显的汉学色彩。今文家批评刘歆吸收公羊思想，成《左氏》章句义理，其《三统历》亦是如此。太炎在遵从刘歆古文家立场时，对刘歆的《三统历》予以全盘接收，并进一步论证，并没有对其理论本身存在的问题进行反思并给予解决，这使得他的论证仅限于对刘歆学说的进一步阐释，并没有解决今文家所言的刘歆伪窜《左氏》的根本问题。但是借太炎的解释，我们对刘歆如何以《三统历》解释《左氏》，调和汉代历法和春秋历法的差异，有了更加深入的认识，这是其重要贡献。

### 4.3 春秋中的灾异问题——以刘歆为中心

#### 4.3.1 以讖纬灾异说《春秋》

关于章太炎早期对讖纬的理解，《膏兰室札记》第一一四条“郑子方”条曰：“讖纬之书，观《庄子》言十二经，则虽非真出孔子，而战国时已有其书，当是七十子后学者所为，非起于哀平之世。”<sup>610</sup>太炎所言的“《庄子》言十二经”，指的是《庄子·天道》“孔子曰：‘善。’往见老聃，而老聃不许。于是繙十二经以说。”《经典释文》注曰：“说者云：《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》六经，加六纬，合为十二经也。一说云：易上下经并十翼为十二。又一云：《春

<sup>608</sup> 陈遵妣：《中国天文学史》，上海：上海人民出版社，1984，第1429页。

<sup>609</sup> 郅积意：《刘歆与两汉今古文学之争》，第16页。

<sup>610</sup> 《膏兰室札记》，第67页。

秋》十二公经也。”太炎本于《经典释文》对《庄子》的注释，认为纬书出自战国七十子后学。

《春秋左传读叙录》（初撰本）曰：“讖纬多七十子所传微言。其中或有妄增，是以得失参半。贾侍中于纬书亦非专执不化者，非但此也，即刘子骏多引纬书而《七略》亦谓太公《金版》《玉匮》为近世之书，夏贺良挟甘忠可所诈造《天官历包天太平经》十二卷，而子骏以为不合五经，不可施行，则亦有所去取矣。”<sup>611</sup>太炎对于讖纬的态度，不是全然肯定，亦非全然否定，认为其历史悠久，包含七十子所传圣人之说，亦包含孔子后学自己的妄增，得失参半。太炎所言夏贺良之事出自《汉书·李寻传》：“初，成帝时，齐人甘忠可诈造天官历、包元太平经十二卷，以言‘汉家逢天地之大终，当更受命于天，天帝使真人赤精子，下教我此道。’忠可以教重平夏贺良、容丘丁广世、东郡郭昌等，中垒校尉刘向奏忠可假鬼神罔上惑众，下狱治服，未断病死。贺良等坐挟学忠可书以不敬论，后贺良等复私以相教。哀帝初立，司隶校尉解光亦以明经通灾异得幸，白贺良等所挟忠可书。事下奉车都尉刘歆，歆以为不合五经，不可施行。而李寻亦好之。”可见刘歆对纬书有所取舍的态度。同时他又言“刘子骏领校秘书时已有讖，且所校乃秘书，而非学官及民间之书，则讖固在其中，而刘子骏不录，知其不信图讖也。”<sup>612</sup>

《文选·王文宪集序》李善注：“《七略》曰：‘太公《金版》《玉匮》虽近世之文，然多善者。’”<sup>613</sup>《汉书·艺文志·诸子略》中有“太公谋八十一篇，言七十一篇，兵八十五篇”。宋代王应麟认为是太公阴谋之书<sup>614</sup>。刘歆将《金版》《玉匮》视为近世之书，表明其并不相信其为太公所书，而是近人比附之作，但是他承认其可取之处。

太炎两种观念实际上具有矛盾之处，一名刘歆不信图讖，一名其多引纬书，且有所取舍。如何解释此种复杂性呢？徐建委先生认为“不管是刘向还是刘歆，《汉书·五行志》中载录的学说均属于他们的《洪范五行传》之‘论’或‘说’。即使它们与图讖如何接近，这类学说还是属于六艺经学的范畴。当然，汉儒阴阳灾异之说总体上遵循天人感应的思路，其学说中会有占卜、预言的因素，这

<sup>611</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第36页。

<sup>612</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第38页。

<sup>613</sup> 萧统编，李善注：《文选》（全三册），北京：中华书局影印胡刻本，1977年，第653页。

<sup>614</sup> 王应麟著，张三夕、杨毅点校：《汉艺文志考证·卷六·道》，北京：中华书局，2011年，第216页。

些因素也是图讖的基本要素。因此阴阳灾异之说本身就与图讖有诸多相通之处。”

<sup>615</sup>其说较为公允客观。任蜜林对刘歆与讖纬的关系进行了详细的辨析，认为刘歆的“五德终始说”“三统说”对纬书的相关思想的产生具有影响，而这二者亦有董仲舒的思想贡献；同时例如“河图”“洛书”等观念的形成既有先秦时期祥瑞的解释，又有刘歆的说法，讖纬的演变影响刘歆，刘歆又进一步推动了讖纬的演变<sup>616</sup>。

《膏兰室札记》第二九三条“案往旧造说谓之五行”<sup>617</sup>，太炎分析了《洪范五行传》的先秦思想来源。《荀子·非十二子》讥讽子思和孟子时有“案往旧造说，谓之五行。”杨倞《注》曰：“五行，五常，仁义礼智信是也。”太炎认为仁义礼智信所讲的五常，由来已久，荀子不可能以此讥讽子思。荀子讥讽之处在于子思以五行附五常。子思的《中庸》曰：“天命之谓性。”郑玄注曰：“木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则智，土神则信。”这是郑玄根据子思以五行附五常的思想进行的注解。太炎认为郑玄揭示了子思的思想，是子思的遗说。其曰“盖皆子思之遗说，是子思始以五行附五常，杨《注》近之而未谛。厥后遂为《洪范五行传》诸书所本。汉世大儒，莫能废此。”也即是说子思以五行附五常的思想为《洪范五行传》所本，汉世大儒在言仁义礼智信等五常时不可避免的以五行作为其基本的思想背景。但是太炎对于以五行言妖妄神奇之说并不赞同，他认为荀子反对五行附五常，原因就在于燕齐之士如邹衍等以此言怪迂奇谈之说，有谣言惑世之嫌。太炎曰：“亦犹后世之黜讖纬为妖妄者，上责董生，下讥康成，究之非但董生、康成不可讥，即讖纬亦不可黜也。”也即是说谈五行者如同讖纬，有妖妄之处，但是不可因之而一概废除。太炎又引被认为是子思之作的《表記》“水之于民也，亲而不尊，火尊而不亲。土之于民也，亲而不尊，天尊而不亲”，认为董生《五行对》《五行之义》等篇以五行比君臣父子，正是仿此而来。可见，子思及其之后汉儒的以五行附五常等思想中包含着其中诸多

<sup>615</sup> 徐建委：《刘歆援数术入六艺与其新天人关系的创建》，《文学遗产》，2014年第6期。

<sup>616</sup> 任蜜林：《讖纬与古文经学关系之再检讨——以刘歆为中心》，《哲学动态》，2019年第7期。

<sup>617</sup> 长沙马王堆三号汉墓出土了帛书《五行》经传，“五行”实际指的是仁、义、礼、智、圣五种“德之行”和仁、义、礼、智“四行”，与太炎所认为的“五行配五常”说不同，详见梁涛《荀子对思孟“五行”说的批判》，《中国文化研究》，2001年第2期。但太炎之说是与其对汉代五行说的看法、春秋左传学思想相关联的，是其从汉代上溯先秦的理论建构的一部分，因此不予以推翻，作为其个人思想体系的内在组成部分，还原太炎个人思考的内在理路，分析其思考自身的价值。另，太炎后将此条修改为《子思孟轲五行说》，收入《太炎文录初编》，第8-9页。

伦理纲常等合理成分，先秦思想中即有此说，汉儒承之，是当时思想复杂性的体现，太炎并不肯定其思想的妖妄之处<sup>618</sup>，但是认为不能因其中的妖妄因素而将其一概否定。

沿着此种对待五行、讖纬的思想，在《春秋左传读叙录》（《学报》本）中太炎类比了董仲舒和刘向：“据《抱朴子·论仙篇》，董仲舒撰《李少君家录》云：‘少君有不死之方，而家贫无以市其药物，故出于汉，以假途求其财，道成而去。’世多不信此说。然刘子政亦尝作金，无怪仲舒。……沟壑既开，后之经师，欲通其道，不得不顺此途径。故侍中所阿之世，非他世也，《公羊》之世也，仲舒之世也。”<sup>619</sup>他解释清楚了刘向刘歆不信图讖，同时又多引纬书的矛盾。董仲舒的《公羊》学中包含了阴阳灾异论，后之学者在学习六经的过程中欲得圣人之道，不得不顺此路径，因此虽为六经之学，但是包含了图讖的内容。

此为太炎对刘歆与讖纬关系的判断，从其断语中可见其以经为本，对讖纬并不持积极肯定的态度。太炎言刘向、刘歆的灾异说，与刘向、刘歆本人所论灾异不同，刘向、刘歆带有明显地以灾异言治道的目的，而太炎言此，是为了发掘刘向、刘歆和《左氏》的关系，是为了反驳刘逢禄的“刘歆伪窜《左氏》”说。而刘向、刘歆说《左氏》的内容大量与灾异有关，因此太炎在解说的过程中亦带有了言灾异、言讖纬的性质，他自身并不如汉人一般，欲以灾异联系现实，以此言治道。例如昭公二十三年“八月乙未地震”条<sup>620</sup>，太炎在引刘向说法后认为“子骏当同。然子政意似以猛、鼃并为不正，则非《左氏》谊，则是时猛已卒矣。”可见其引刘氏父子《五行志》的说法，是为了发掘《左氏》原谊，并非着重探讨其灾异思想。太炎言灾异，主要是为了反驳今文家以刘歆为伪窜《左氏》这一观点，在以刘歆为逻辑起点的同时对刘歆以《春秋》为中心的思想体系进行了极大的开掘。

<sup>618</sup> 《膏兰室札记》第四七二条“五行附孝说”，太炎即认为“父子之爱，本属天性，今必谓因五行而立之，盖禹以五行立教，故举此附会，抑《孝经》实本夏法，而说《孝经》者乃引五行以比附证成之欤？”（见《膏兰室札记》，第262-263页。）他自身认为孝为天性，与五行无关，只是根据其《孝经》本夏法，《洪范·五行》亦是禹以五行立教，因此推测有人据此附会，以五行立孝。他实际上是在还原说经者的思路，是对当时人观念的还原，带有思想史研究的性质，并非其自身赞同其说。

<sup>619</sup> 《春秋左传读叙录》（《学报》本），第803页。

<sup>620</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第641页。

#### 4.3.2 以五行灾异说《春秋》

正如丁四新先生所言，刘向和刘歆父子的灾异说，是以《尚书·洪范》的五行论作为基础<sup>621</sup>。《汉书·五行志》所载董仲舒、刘向和刘歆的灾异观，分别是以《公羊》《穀梁》和《左传》为主要经典，不同的《春秋》经典和灾异说相结合，提出了对《春秋》经的不同认识。

庄公七年“恒星不见夜中星陨如雨”条<sup>622</sup>，太炎主要根据《汉书·五行志》所引董仲舒、刘向和刘歆的说法进行比较分析。三者皆以此星象言灾异。其差异在于对“夜中”的理解，董仲舒认为“夜中者，为中国也。不及地而复，象齐桓起而救存之也。”刘向认为夜中者，“或曰象其叛也，言当中道叛其上也。”刘歆本于其父之说，进一步指明“昼象中国，夜象夷狄。夜明，故常见之星皆不见，象中国微也。”太炎直接引用《洪范五行传》<sup>623</sup>作为三说是非的评价标准，他根据不同时间天象将对不同等级的人带来灾祸，推断夜中受灾祸的应当是周室，即刘歆所言的“中国”，夜中明，指的就是刘向所言的“象其叛”，刘歆说言的“夜象夷狄”。因此相较于董仲舒的说法，二刘之说更加符合《洪范五行传》的说法。

皮锡瑞《经学通论·书经》曰：“《洪范》自《洪范》，《春秋》自《春秋》。《洪范》言阴阳五行，《春秋》不言阴阳五行。孔子作《春秋》经，但书灾异，藉以示儆，未尝云某处之灾，应某处之事也。伏生作《洪范传》，但言某事不修则有某灾，亦未尝引《春秋》某事应《洪范》某灾也。董刘牵引《洪范》五行，以说《春秋》灾异，某灾应在某事，正如《汉志》所讥，凌杂米盐。董据《公羊》，刘向据《穀梁》，歆据《左氏》，三传又各不同，尤为后人所疑。”<sup>624</sup>皮锡瑞否定董仲舒、刘向和刘歆牵引《洪范》说《春秋》。但是此处太炎论刘向、刘歆的说法更符合《洪范五行传》，胜于董仲舒，表明其认同《洪范五行传》与《春秋》之间的关联。

<sup>621</sup> 丁四新：《刘向、刘歆父子的五行灾异说》，《湖南师范大学社会科学学报》，2013年，第6期。

<sup>622</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第165-167页。

<sup>623</sup> 《洪范五行传》现已亡佚，现存辑佚本及其作者的辨析，详见陈侃理《儒学、数术与政治——中国古代灾异政治文化研究》，北京大学2010年博士论文，第60-66页。

<sup>624</sup> 皮锡瑞：《经学通论》，第531页。

太炎为何会认同《洪范》和《春秋》之间的关联？庄公十四年六月“内蛇与外蛇斗于郑南门中”条<sup>625</sup>，《传》曰：“初，内蛇与外蛇斗于郑南门中，内蛇死。六年而厉公入。”包括刘向、京房《易传》、服虔都认为此为外蛇杀内蛇之象，昭公死，立子仪，厉公后劫大夫进入郑国，逐其兄昭公的角度进行解释。但是太炎注意到《后汉书·杨赐传》中所引的《洪范五行传》，认为蛇女子之象，两蛇斗于郑门，昭公是以女子而败。太炎的关注点并非在蛇本身上，而是注意到《杨赐传》所引的《洪范五行传》与刘向等说的不同之处，昭公被杀，后立子仪，《史记》的《世家》《年表》都是如此说，刘向本于此，但《洪范五行传》却独为异说，其说不见于《春秋》经文，不是《公羊》《穀梁》二传的说法，太炎因此推出其仍本于《左氏》家说，表明《洪范五行传》本身与《左氏》相关。刘歆以《洪范五行传》与《春秋》《左传》结合论断，具有一定的道理。其曰“然此虽偶与《传》抵牾，而可见诸家有涉《左氏》者。子骏诸所推说，当有所本也”，此诸家太炎指的是夏侯始昌、夏侯胜、许商。《汉书·五行志中之上》曰：“孝武时，夏侯始昌通《五经》，善推《五行传》，以传族子夏侯胜，下及许商，皆以教所贤弟子。”<sup>626</sup>太炎推出其说包含着与《左氏》相关的内容，那么刘歆据《洪范五行传》推《左氏》阴阳灾异即有了合理性。太炎引用史料论证的过程颇为复杂，可见其思考《左氏》何以在西汉流行之说时所费的巨大心思。杨赐为颍容之师，其说用《洪范五行传》，太炎进一步推论，是否当时的《左传》不同于我们今日所见，有多个异本，此推论亦颇为有理。太炎并非专注于《洪范》和《春秋》是否能关联，而是通过研究与之相关的汉代材料之间的关系，推出《左氏》在西汉的复杂流行和东汉时期可能存在的版本差异。另关于《后汉书·杨赐传》所引《洪范五行传》与《左传》所述史实的差异，王先谦《汉书补注》、惠栋《后汉书补注》都已经指出<sup>627</sup>，但其并未作进一步阐发。太炎从《洪范五行传》的作者习《左氏》，所用版本不同的角度给予了解释，只有深思《左氏》传承之学者，方能如此。

另外一个问题是刘歆《律历志》中的历谱五德，与左氏先师张苍、贾谊是不同的。从顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》开始，近现代学者多持刘歆

<sup>625</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第177-179页。

<sup>626</sup> 《汉书·五行志》，第1353页。

<sup>627</sup>

创制五德相生说，建立帝德谱系，为王莽篡汉服务的看法<sup>628</sup>。顾颉刚在其文中说：“这篇文章，是中国上古史材料中最重要的一件。二千年来的传统的上古史记载以及一班人的上古史观念，谁能不受它的支配！虽是从我们的眼光里看出来是七穿八洞的，但要是我们生早了若干年，我们便未必能看出；就使看出了也未必敢这样说。这便叫作权威，叫作偶像！”<sup>629</sup>太炎即是属于顾颉刚所言的“生早了若干年”的人，他在看刘歆的五德相生说时，即是完全不同的思路。

班固《汉书·郊祀志》：“汉兴之初，庶事草创，唯一叔孙生略定朝廷之仪。若乃正朔服色郊望之事，数世犹未章焉。至于孝文，始以夏郊，而张苍据水德，公孙臣、贾谊更以为土德，卒不能明。……刘向父子以为帝出于《震》，故包羲氏始受木德，其后以母传子，终而复始，自神农、黄帝下历唐虞三代而汉得火焉。故高祖始起，神母夜号，著赤帝之符，旗章遂赤，自得天统也。”<sup>630</sup>以左氏先师的传承谱系角度来看，张苍主汉为水德、贾谊主汉为土德，刘歆主汉为火德，对于五德终始说的谱系有着不同的理解，太炎承刘歆观念，以五德观念解释《左氏》。因此此问题务必予以协调，否则在左氏先师内部即存在矛盾。左氏传承谱系本身的合法性也会受到质疑。襄公二十九年六月“若有佗乐”条<sup>631</sup>，太炎根据《荀子·成相》“文、武之道同伏羲”，得出周德同于伏羲之德，根据刘歆的五德相生说，伏羲是木德，周亦为木德。根据五行相生的原理，木生火，因此汉为火德。根据蒙文通的看法，《荀子》主要是言五帝、三王，和同时期的邹衍的五德终始说分别属于东西方殊途之说。而刘向、刘歆父子的五德相生说，不同于邹衍的五德相生，在《吕氏春秋·月令》中已有此看法，刘向、刘歆吸取了这种说法。蒙文通认为刘氏父子的吸取是“两汉师法不足以括周秦，而必别求周秦之法以说周秦”，即刘氏父子的思想本身不足以解释周秦内容，因此引周秦观念以提高自身的解释力<sup>632</sup>。太炎引《荀子·非相》“文、武之道同伏羲”，是太炎自身春秋左氏学体系下的理解，以解释刘氏父子说法和张苍、贾谊说的

<sup>628</sup> 陈泳超：《〈世经〉帝德谱的形成过程及相关问题——再析“五德终始说下的政治和历史”》，《文史哲》，2008年第1期。

<sup>629</sup> 顾颉刚：《武德终始说下的政治和历史》，见《古史辨》第五册，上海：上海古籍出版社，1982年，第595页。

<sup>630</sup> 《汉书·郊祀志下》，第1270-1271页。

<sup>631</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第527-528页。

<sup>632</sup> 蒙文通：《井研廖师与汉代今古文学》，《经学抉原》，上海：上海人民出版社，2006年，第116-117页。另《吕氏春秋》本无《月令》，《吕氏春秋·十二纪》的首章与《礼记·月令》几乎一致，因此蒙文通致此误，不影响所言内容主旨。

不同。张苍、贾谊亦是左氏先师，同为左氏先师，说法矛盾，太炎是如何协调的呢？此解释见于桓公五年“州公如曹”条。他将贾谊所言的五帝和刘氏父子所言的五帝进行了区分，认为刘歆所言五帝大皞、神农、黄帝、少皞、颛顼五帝配木、火、土、金、水之五帝，在《月令》中已有，“不当有异”“古今不易”。而贾谊所言“黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜”的五帝是周之五帝，跟随历代进行更替。每个朝代的五帝不同，是董仲舒《春秋繁露·三代改制质文》中“昭五端通三统”的五帝，“此两五帝，名同而实殊者也”<sup>633</sup>，太炎采用此说的背后还有《左氏》和《公羊》共有三传之谊的左氏学背景，参见本博论“春秋三传关系”节。张苍、贾谊之说亦有分歧，《汉书·郊祀志赞》载“张苍据水德，公孙臣、贾谊更以为土德”<sup>634</sup>，二者的区别是是否以汉之水德直接上承周之火德，二者在五帝问题上当没有分歧。其释贾谊与刘氏父子的矛盾已经包含了张苍之说。以上亦看出蒙文通、顾颉刚和太炎学问的不同，相较于近代学术的经学史学化的倾向，太炎此种看法相较于其他《左氏》经师，虽只可为一家一派之言，但其以《左氏》为本言五德终始，以五德终始作为《左氏》自身的思想内容之一，同时将《春秋》三传作为解释《春秋》的著作，通过系联《公羊》，协调经解说的矛盾，达到经典本有的完满之义，带有明显的经学信仰。

刘氏父子的五德观除了在汉为火德上与汉初诸儒说法不同外，其主张五德相生的观念亦不同于汉初诸儒。汉初直到西汉中期都承邹衍之说，主张五德相生。根据班固《汉书·郊祀志》刘氏父子主张五德相生，现代学者汪高鑫并不认同班固此说，认为五德相生说只是刘歆所持，言其为刘向父子所持缺乏材料依据<sup>635</sup>。在此基础上他将五德相生说与刘歆联系起来，认为其逻辑起点正是王莽篡汉<sup>636</sup>。太炎则是对班固此说毫不怀疑，并在班固的基础上考察刘氏父子五德相生说的思想来源。《膏兰室札记》第二八三条“白生”条<sup>637</sup>，他对此进行了考证。《汉书·楚元王传》中有白生受《诗》于浮丘伯，服虔注：白公，鲁国奄里人。《续汉书·郡国志》刘昭《注》引《皇览》曰：“奄里伯公冢在城内祥舍

<sup>633</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第118-119页。

<sup>634</sup> 《汉书·郊祀志下》，第1270页。

<sup>635</sup> 汪高鑫：《董仲舒与汉代历史思想研究》，北京：商务印书馆，2012年，第194页。

<sup>636</sup> 同前注，第197-198页。王葆玟看法亦同，见其《今古文经学新论》，北京：中国社会科学出版社，1997年，第454页。

<sup>637</sup> 《膏兰室札记》，第137页。



中，民传言鲁五德奄里伯公葬其宅。”他据此推断此伯公即受诗之白公。而《皇览》中“五德奄里伯公”，太炎认为即是传五德转运之说。他根据刘向是楚元王之后，亦治《鲁诗》，推测其五德相生之说可能来自白生。此说为太炎的推测，但是可以看出太炎经学研究的基本思路，即是将刘氏父子视作汉代经学传承脉络中的人物进行研究，考察其思想的来源，而非从王莽篡汉的角度进行分析，这是其不同于今文学家之处，亦是不同于现代研究者之处，唯有如此，方能将刘氏父子与《左氏》的传承脉络联系起来，证明《左氏》西汉流传的真实性。

#### 4.3.3 彰显《春秋》灾异观念——怪由乱致，吉凶由人

言灾异是《春秋》，尤其是《左氏》的重要观念。《汉书·五行志》中刘歆多以《左氏》言灾异，太炎为之一一疏解。太炎当时已对西学有所吸收，为何他如此重视灾异之说？从僖公十六年“陨石于宋六鵩退蜚”条<sup>638</sup>中他结合刘歆、荀子所论，谈《春秋》言灾异的主旨的说明可以见其本义。

僖公十六年《传》云：

十六年春，陨石于宋，五，陨星也。六鵩退蜚<sup>639</sup>，过宋都，风也。周内史叔兴聘于宋。宋襄公问焉，曰：“是何祥也？吉凶何<sup>640</sup>在？”对曰：“今兹鲁多大丧，明年齐有乱，君将得诸侯而不终。”退而告人曰：“君失问，是阴阳之事，非吉凶之<sup>641</sup>所生也。吉凶繇<sup>642</sup>人，吾不敢逆君故也。”<sup>643</sup>

刘歆在《汉书·五行志》中解释“吉凶繇人”的含义：“民反德为乱，乱则妖灾生，言吉凶繇人，然后阴阳动厌受其咎。”服虔注曰：“鵩退风，咎君行所致，非吉凶所从生。襄公不问己行何失，而问‘吉凶焉’以为石陨、鵩退，吉凶何从而生，故‘君失问’。”天象之所以能预示人的吉凶，是人自己行为所致，德行不当，导致祸乱丛生，阴阳失调，实际吉凶来自人自身。太炎认为服虔的说法来自刘歆，同时他将此说的根源追述到左氏先师荀子。荀子在《天论》中

<sup>638</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第245-247页。

<sup>639</sup> 今本“飞”，太炎从《五行传》，改作“蜚”

<sup>640</sup> 今本“焉”，太炎从《五行志》，改作“何”

<sup>641</sup> 今本无“之”，太炎从《五行志》补。

<sup>642</sup> 今本“由”，太炎从《五行志》作“繇”。

<sup>643</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第245-246页。

对天象和灾异的关系论述的极其清楚。他认为天象本是天地阴阳自身的变化，可以对这些现象感到奇怪，但没有必要去畏惧。如果政通人和，即使有怪异的天象，也不会对人造成伤害。如果政治混乱，即使没有怪异的天象，也并不代表自己会有福报。荀子曰：“勉力不时，则牛马相生，六畜作袄。”太炎认为：“勉力三句，谓怪由乱致，则《春秋》全《经》所书灾异皆是也。”也即是说，《春秋》所书灾异都是由人所造成的祸乱，怪异的天象并非天灾，而是人祸。《春秋》书灾异的目的意在褒贬或揭示失德、乱政、不修礼义、内外无别、男女淫乱等导致的祸乱。将荀子所言上升为《春秋》全经书灾异的主旨，刘歆以《左氏》言灾异就不再是汉人的灾异观念，而是《春秋》本有的微言大义，在《左氏》先师荀子处已经有此观念，刘歆言灾异只是将其阐述得更加清楚。太炎多次引《汉书·五行志》中刘歆以《左氏》言灾异之例，并予以阐释，他个人实际相信其中的确包含着《春秋》的微言大义。

例如庄公二十四年“大水”条<sup>644</sup>，太炎将《洪范五行传》和刘歆、刘向的说法、《春秋》经联结到一起，言《春秋》灾异实际来自人祸。庄公二十四年《经》：“大水。”刘歆本于《洪范五行传》“简宗庙，不祷祠，废祭祀，逆天时，则水不润下”，言此处《春秋》经书“大水”，意为“先是严饰宗庙，刻桷丹楹，以夸夫人，简宗庙之罚也”，庄公二十五年《经》又书：“大水。”刘向书“是岁，明年仍大水。”刘歆未说，应当同其父。太炎因此认为《春秋》经连年书“大水”，是庄公为淫哀姜而筑台的惩罚，实际背后是讥哀姜。《洪范五行传》又曰：“治宫室，饰台榭，内淫乱，犯亲戚，侮父兄，则稼穡不成。”庄公二十八年经书“大无麦禾”，正应此说，刘向曰：“是时，夫人淫于二叔，内外亡别，又因凶讖，一年而三筑台，故应是而稼穡不成……”“大水”“大无麦禾”实际上都是对哀姜之乱的反映，是人祸而非天灾。太炎曰：“此天道之深切著明，不以疑以惑人也。”正是如此。

再如僖公十五年“震夷伯之庙”条<sup>645</sup>，《经》：“己卯晦，震夷伯之庙。”《传》曰：“罪之也，于是展氏有隐匿焉。”太炎引《五行志》中刘歆的说法：“刘歆以为《春秋》及朔言朔，及晦言晦，人道所不及，则天震之。展氏有隐匿，故天加诛于其祖夷伯之庙以谴告之也。”刘歆反对刘向和董仲舒认为晦、朔本身具有

<sup>644</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第189-190页。

<sup>645</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第239-241页。

含义，认为这是天文历法的记载。春秋微言之处在于“震夷伯之庙”，以祖庙遭遇雷击来谴责人为的祸乱。太炎评价刘歆此语“此《左氏》引而不发之旨也”，认为刘歆所言是《左氏》微言大义。

《左氏》本有灾异思想，以荀子所言“怪由乱生，吉凶由人”作依据，刘歆结合《左氏》所言的灾异思想在章太炎处成为《左氏》本身的微言大义，成为《左氏》义理的重要组成部分。

#### 4.3.4 刘歆灾异说与刘向的关系

刘歆《五行志》中的说法承自刘向者甚多，不同于刘向者亦为数不少，如何看待刘歆灾异说与刘向的关系？陈侃理认为刘向和刘歆言灾异的差异是实用主义和学理化的差异，相对于刘向以灾异言政事，刘歆更加侧重于儒家灾异论的内在理路，建构儒家灾异论的理论体系<sup>646</sup>。汪高鑫从刘向和刘歆所处的不同时代背景、政治生涯、刘歆的反传统精神等角度予以探索<sup>647</sup>。陈侃理另引日本学者对二人的比较，认为其研究侧重于思想史或经学史<sup>648</sup>。太炎的主张，则近似于班固所言的经学家法和师法：“刘向治《穀梁》春秋，数其旤福，傅以《洪范》，与仲舒错。至向子歆治《左氏传》，其《春秋》意亦已乖矣，言五行传又颇不同”。但是他论证刘歆和刘向的异同所本的是他自己所认同的家法和师法。

##### （1）刘向治《国语》与刘歆同其说

哀公三年“四月甲午地震”条<sup>649</sup>，哀公三年《经》：“夏，四月，甲午，地震。”《五行志》云：“刘向以为是时诸侯皆信邪臣，莫能用仲尼，盗杀蔡侯，齐陈乞弑君。”太炎案语云：“子骏当同。”此外还有昭公十九年“己卯地震”条，皆是如此。太炎为何如此说？是单纯因为刘歆无说吗？

文公九年“九月癸酉地震”条<sup>650</sup>，太炎曰：“考《春秋》地震，子骏皆无说，

<sup>646</sup> 陈侃理：《儒学、数术与政治——中国古代灾异政治文化研究》，2010年北京大学博士学位论文，第104-107页。

<sup>647</sup> 汪高鑫：《刘向灾异论旨趣探微——兼论刘向、刘歆灾异论旨趣的不同及其成因》，《安徽大学学报》，2003年第2期。

<sup>648</sup> 引文见陈侃理《儒学、数术与政治——中国古代灾异政治文化研究》，2010年北京大学博士学位论文，第104-107页。

<sup>649</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第714页。

<sup>650</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第318-319页。

而子政说三川震事用《国语》说，然则子骏《左氏》说说诸地震，必同其父矣。”太炎所指为何事？《汉书·五行志下》载：

《史记》周幽王二年，周三川皆震。刘向以为金木水火沴土者也。伯阳甫曰：“周将亡矣！天地之气不过其序；若过其序，民乱之夜。阳伏而不能出，阴迫而不能升，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而填阴也。阳失而在阴，原必塞；原塞，国必亡。夫水，土演而民用也；土无所演，而民乏财用，不亡何待？昔伊洛竭而夏亡，河竭而商亡，今周德如二代之季，其原又塞，塞必竭；川竭，山必崩。夫国必依山川，山崩川竭，亡之征也。若国亡，不过十年，数之纪也。”<sup>651</sup>

刘向所引的伯阳甫的整段话皆出自《国语》，只是个别字词有所差异，太炎所指不虚。太炎认为刘歆不言震事，同于其父，原因是刘向说三川震事引《国语》，这背后是太炎所赞同的刘氏父子主张的《左氏》和《国语》分别为《春秋》的内外传的观念。

《汉书·司马迁传》中有“孔子因鲁史记而作《春秋》，而左丘明论辑其本事，以为之《传》。又纂异同为《国语》。”<sup>652</sup>韦昭《国语解叙》言“昔孔子发愤于旧史，垂法于素王。左丘明因圣言以据意，托王义以流藻……其明识高远，雅思未尽，故复采录前世穆王以来，下讫鲁悼、智伯之诛，以为《国语》。其文不主于经，故号曰外传。”<sup>653</sup>王充《论衡·案书》曰：“《国语》，《左氏》之外传也。《左氏》传经，辞语尚略，故复选录《国语》之辞以实。”<sup>654</sup>这是较早的言《国语》和《左氏》均为丘明所作，且为《春秋》内外传的记载。

《春秋左传读叙录》（初撰本）提到《国语》和《左氏》的关系较早，主要有三条，第一条，司马迁《十二诸侯年表》曰：“其辞略，欲一观诸要难，于是谱十二诸侯，自共和讫孔子，表见《春秋国语》，学者所讥盛衰大指著于篇，为成学治古文者要删也。”<sup>655</sup>刘逢禄认为此《春秋国语》，是司马迁所参考的古文之书，非《春秋》古经。刘逢禄极力言此，其深层次背景是否定《左氏》古文

<sup>651</sup> 《汉书·五行志》，第1451页。

<sup>652</sup> 《汉书·司马迁传》，第2737页。

<sup>653</sup> 徐元浩集解，王树民、沈长云点校：《国语集解·附录·国语解叙》，北京：中华书局，2002年，第594页。

<sup>654</sup> 《论衡校释》，第1165页。

<sup>655</sup> 《史记》，第511页。

的存在。“但以《春秋》论，则博士所见《左氏春秋》，即太史公所见古文《春秋国语》。东莱张霸亦见之，是真本也。歆欲立其附益之本，乃托于秘府旧文，翻译为学残文缺，稍离其真耳。经自公羊、胡毋生、董生相传，绝无脱简。曰脱简者，盖如《尚书·梓材》经刘向校补，歆乃欲增续《春秋》也。传或间编者，亦比附《春秋》年月，改窜《左氏》之故。”<sup>656</sup>也即是说，司马迁所提到的《春秋国语》，刘逢禄认为是《左氏》原本，刘歆改窜之后成为《左氏》古经。这也是刘逢禄不同于康有为的，康有为认为《左氏》为刘歆伪造，刘逢禄认为《左氏》是刘歆伪窜，伪窜之何处，即是《春秋国语》。因此对于《春秋国语》的不同解释是太炎理论的非常重要的组成部分。太炎根据传统说法，将《国语》和《左氏》的关系认定为事实上的《春秋》内外传，而将《春秋国语》一名从内外传的角度进行解释。其曰：“若《左传》本与《晏》《吕》同，而称曰《左氏春秋》，则《国语》安得称为《春秋国语》邪？《国语》而冠以《春秋》，是明以为《春秋》之《外传》也。以《国语》为《春秋》之外传，是明以《左氏春秋》为《春秋》之《内传》也。”<sup>657</sup>不同于刘逢禄的逻辑，太炎恰恰以《春秋国语》作为《国语》为《春秋》之外传的证据。结合王充《论衡》所言，《国语》是《左氏》之外传，那么《左氏》即是《春秋》之内传。反而以《春秋国语》为证明《左氏》传《春秋》的证据。可以说太炎在反驳刘逢禄理论的基础之上，建立起以《国语》和《左氏》分别为《春秋》的外传和内传的重要观点，并将其运用于《春秋》和《左传》的相关解读当中。

第二条、刘逢禄曾言《左氏》同于《吕氏春秋》，太炎在反驳其说时，指出《左氏》同于《吕氏春秋》，其中的观点之一是来自王充的《论衡》，《论衡·案书》曰：“《左氏》得实，明矣。言多怪，颇与孔子不语怪力相违反也，《吕氏春秋》亦如此焉。”<sup>658</sup>但是王充同时又言“《国语》，《左氏》之外传也。《左氏》传经，辞语尚略，故复选录《国语》之辞以实。”<sup>659</sup>以为《国语》和《左氏》都是传春秋之作，此处所指十分明确，可见其与《吕氏春秋》明显不同。太炎采王充“《左氏》传经”的同时，兼采其《国语》为《左氏》外传之说，二者成为一个思想体系中的两部著作。此逻辑同于对于司马迁的《春秋国语》的论证，而

<sup>656</sup> 刘逢禄撰、顾颉刚点校：《左氏春秋考证》，北平朴社，1933年，第55页。

<sup>657</sup> 《春秋左传读叙录》（初撰本），第16页。

<sup>658</sup> 《论衡校释》，第1164页。

<sup>659</sup> 《论衡校释》，第1165页。

且太炎将司马迁《春秋国语》和《论衡·案语》结合，形成内外传的证据链条，实际是其个人《左氏》思想的确立。

第三、刘逢禄认为孔颖达《春秋疏》中所引刘向《别录》的《左氏》传承体系并非事实，皆为刘歆假托，其中一条重要的证据就是刘向所传主要是《公羊》《穀梁》之学，无《左氏》之说。太炎在论证刘向传《左氏》之学的重要证据之一是《汉志》记载的“其分《国语》为五十四篇”，可见《国语》是刘向传《左氏》的重要证据之一，与《论衡》所指的“子政玩弄《左氏》，童仆皆呻吟之”，《五行志》所载刘向说《左氏》者，共同作为刘向兼习《左氏》的证据。

由此形成了《国语》和《左氏》分别为《春秋》内外传的关系。太炎形成此理论后，将之运用到具体的经传解读中，将《五行志》中刘向引《国语》，作为刘向说《左氏》的重要证据，进而刘歆同其说的来源，即是在此理论基础上的进一步推阐。

### （2）刘向之说符合《左氏》先师之说

章太炎解释另一种刘歆与刘向同说的原因是刘向之说符合《左氏》先师之说，因此刘歆取其说。《汉书·五行志》提到成公七年、定公十五年、哀公元年《经》皆书“䟽鼠食郊牛角”条，三条皆无刘歆之说。太炎推论“盖子骏《左氏》说与子政《穀梁》说及君明《易》说大同，故不别箸。何以明之，以《贾子》明之。”<sup>660</sup>太炎认为刘歆的说法和刘向的穀梁《说》、京房《易传》说相同。证明相同的根据是左氏先师贾谊亦有是说。他将刘向对三条经文的解说和贾谊的《新书·连语》进行一一对应，刘向认为君主用人不当，不用圣人孔子，而用三桓，因此天为其担忧，用“䟽鼠食郊牛角”的方式警戒国君，而《新书·连语》亦有以小恶致大恶、君主用人得当与否、以郊祀见异的思想，因此刘歆赞同刘向之说，而不另立新说。

### （3）师法差异与刘氏父子之异同

昭公二十六年“禳之何损”条<sup>661</sup>，太炎指出“子政治《穀梁》而兼涉《左氏》，盖二家谊或相通，非如《公羊》之绝远，故荀子已兼治之，而尹更始、胡常、翟丞相亦兼习二家，子政、子骏亦为世传矣。”治《穀梁》兼治《左氏》，不仅是刘向的个人经学取向，左氏先师荀子、尹更始、翟方进等亦是如此，太

<sup>660</sup> 参见成公七年“䟽鼠食郊牛角”条（《春秋左传读》（《全集》本），第416页）。

<sup>661</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第660-661页。

炎以此说明《穀梁》和《左氏》在西汉的传承的交互性，以此证明刘氏父子在传承《春秋》学上兼采《穀梁》和《左氏》的经学立场符合西汉左氏先师的传统，并非其个人伪窜。

但相较于刘向而言，若《左氏》说法不同于《公羊》《穀梁》，刘歆会不取其父，而选择《左氏》之说。例如昭公七年经：“夏四月甲辰朔，日有食之。”《公羊》无说，《穀梁》亦无说，何休注：“是后楚灭陈蔡，楚弑君虔于乾谿。”《汉书·五行志下》载董仲舒、刘向的说法：“楚灵王弑君而立，会诸侯，执徐子灭赖，后陈公子招杀世子，楚因而灭之，又灭蔡，后灵王亦弑死。”<sup>662</sup>可见此说是董仲舒以日食灾异附会于经，刘向、何休承其说。但是《左氏》本身有说：“夏，四月，甲辰，朔，日有食之。晋侯问于士文伯曰：‘谁将当日食？’……故政不可不慎。务三而已，一曰择人。二曰因民，三曰从时。”<sup>663</sup>这可能是刘歆校书，看到《左氏》古文“大好之”的原因之一，他因此改其父之说，而依从《左氏》。太炎梳理了与刘歆同时的奉德侯陈钦后学马严、郑兴、马融的看法，皆以《左氏》“三务重择人”为说，意欲表明《左氏》经师在解经传承过程中的连续性。

再如宣十五年“螽生”条<sup>664</sup>，宣公十五年经曰：“冬，螽生。”《汉书·五行志》刘歆以为螽，是有翅膀的白蚁，董仲舒和刘歆认为是螟（蝗）始生，太炎即赞同刘歆之说，并认为“夫三传异师，各有训义，说《左传》岂尝舍本师之说而从二家？况子骏之说自优乎！”认为刘歆和董仲舒、刘向的解释的差异并非刘歆自己创立新说，而是师承的差异，同时他还论证刘歆的说法如何符合诸经文所述。

值得注意的是太炎本人此时对五行说本身持有怀疑态度，但是其基于左氏经学史的论证目的，并无详细论证，而是着力阐释五行说背后的经学观念。到《检论·争教》，则对五行说给予猛烈的批判：

自周时，五行既不足以自立，然子思、孟轲犹道之，见《荀子·非十二子篇》。至贾、董不能绝。巫医则之，足以杀人；祝史则之，足以蛊人主。禹一倡其术，而其祸民也若是。吾闻大乐之野，夏后启于此舞九代焉。乘

<sup>662</sup> 《汉书·五行志》，第1493页。

<sup>663</sup> 《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4449页。

<sup>664</sup> 《春秋左传读》（《全集》本），第386-389页。

两龙，盖三层，佩玉璜，左手操翳，右手操环，《海外西经》。自以宾帝所获，足以贞观颀若也。以此诬民，其教何如哉？<sup>665</sup>

他将中国以五行说立教，追溯到大禹。认为他是祸之根源，后世从周，到思孟、汉儒皆在此思想的笼罩之下，刘氏父子自不能例外。他认为五行说影响到巫医祝史，对中国的祸害影响深远。刘歆对于《左氏》的解释见于《汉书·律历志》甚多，皆以五行言《左氏》。《左氏》自身亦有灾异说。太炎本于刘歆说《春秋》，刘歆以洪范五行解《左氏》的思想成为太炎早期春秋左氏学的重要组成部分，成为其经学理念之一。直面以五行说立教的合理性和发掘五行说的立教内涵分别代表着求是和求善的两种取向，作为完全不同的两种思想路径，共同存在于太炎的思想当中，背后还有着古今中西的交错矛盾，是太炎自身的古学与新学的激烈交锋。

---

<sup>665</sup> 章太炎：《检论》，《章太炎全集》（三），上海：上海人民出版社，2014年，第542页。



## 结语

关于章太炎早期的春秋左传学著述，世人多以《春秋左传读》为早期作品的代表，单看《春秋左传读》，近九百条，多为经传条目的考订，因此对太炎早期的春秋左传学不够重视，而将注意力关注于太炎中晚期的经史转型问题。实际上以《春秋左传读叙录》（初撰本）、《驳箴膏肓评》（《左氏春秋考证砭》已佚）和《春秋左传读》配合解释，可以发现章太炎早期的春秋左传学是一套完整的古文经学思想体系。此思想体系的核心观念是《春秋》为经，《左氏》为解经之作。经的内涵表现为以孔子为素王，黜周王鲁，《春秋》有存三正、通三统、制礼以改制之义，同时《春秋》是为经世，而非存史，经世之义散于经传各处。如何证明《左氏》包含孔子《春秋》微言大义，太炎以《左氏》传承系统中的左氏先师之说为证，发掘先师所传意旨，以之为《左氏》所传《春秋》的微言大义。对于《春秋》三传，他从成书先后的角度，以刘歆“丘明亲见孔子”，因此其说更接近孔子之义为说，坚决站在《左氏》的立场之上，但是并非完全否定《公羊》《穀梁》二传，认为三传皆传孔子之谊，大旨相同，通过种种方式勾连三传，使得《左氏》与《公羊》《穀梁》二传的义理相通之处得以解释，从而构成一个完整的系统，而避免了后世批评的《左氏》肤引《公羊》之弊。同时从三传相通到齐学、鲁学相通，进而推向今古文相通，太炎对今古文经学问题有了明确的认识。他以《毛诗》和《左氏》同为古文经学，互相发明，在《膏兰室札记》中以左氏学的研究理路解释《毛诗》都是明证。今古文经学既有文字区分，又有经义之别。他解释《左氏》古文、古训，明确文字之别的存在。但是文字上的差异并不能妨碍其与今文经学的勾连和义理上的相通。当然，他有兼通的意识，但此种兼通是建立在已有材料的确然意义相通基础之上，包括解释《左氏》王鲁，制礼，他都是以《左氏》自身的材料展开论证，而非直引

《公》《穀》之说。虽今文家和部分古文家为了区分三传，对三传异同予以决然判分，但是太炎认为三传勾通确实存在，实际上孔子之后，三传在成书、传承过程中不可能互相之间决然判分，太炎的认识确有其合于事实之处。从《左氏》的文字到古训到古义，从《左氏》到三传，再到今古文经学，太炎之说虽只为一家左氏之言，但是他构建起了一个完整的解释系统，将春秋经传能够纳入其中，《春秋左传读》就是此种经学思想体系的具体实践。

太炎和刘逢禄的根本性差异在于《左氏》是否传经。二者虽对《左氏》态度不同，但是他们具有一个共同之处——以《春秋》为经，为圣人之作，皆有着明确的经学信仰。这与后世经学瓦解之后的观念决然不同。这也是研究者多以太炎早期的知识结构、思维方式基本是中国传统式的重要原因<sup>666</sup>。从近代化转型角度而言，太炎早期的学术成果确实值得批判，但是若将其置于古代春秋左传学研究系统当中，其研究则占据着十分重要的位置。此重要性体现在他站在《左氏》的立场上，他反对杜预之说，从贾逵、服虔，经刘歆、西汉左氏学先师，一直上溯到曾子、吴起、荀子，阐明《左氏》经义，阐明其义经而体史，以经为核心，以史解经的思想。他以周秦西汉为主要研究对象，所阐发的经义要远远大于杜预及其以后的《左氏》学者。例如素王说、《春秋》制礼说、改制说、通三统等，贾、服有此观念，但是其学说被认为是肤引《公羊》之说而予以简单的处理。到太炎，他对贾、服所提出的这些观念进行考订，将其追至刘歆，刘歆又从其父刘向，再往前以左氏传承系统为据，将此种被认为是怪诞的说法进行了事实性的确证和内涵的阐释，让人们看到，不仅公羊家识得《春秋》义理，《左氏》家亦有如此之说。章太炎在反驳刘逢禄的《左氏春秋考证》《后证》《驳箴膏肓评》三书完成后的《总叙》中曰：

三书既成，喟然有感于《毛诗故训传》，自宋及明，皆以为惟知言语，不通义理，几几乎高子之流矣，至陈长发先生卓见独识，深明三家《诗》不及毛公远甚，自尔以来，不敢有诋《毛诗》者。今《左氏》之见诬久矣，非有解结释纷之作，其诬伊于何底？亦欲追踵法尘，从君子后，以存绝学云尔。<sup>667</sup>

太炎自鸣得意之处亦是在此。

<sup>666</sup> 参见王锐：《为什么说“小群，大群之贼也”》，《福建论坛》2020年第2期。

<sup>667</sup> 章太炎：《〈左氏春秋考证〉一卷〈后证〉一卷〈驳箴膏肓评〉一卷》，第856页。

在此义理体系的建立过程中，他对太史公《史记》、刘向的《说苑》《列女传》《新书》中与《左氏》相关的古字古言、对左氏传承系统中的荀子、贾谊、刘向、刘歆等诸家训诂义理之说的研究达到了前所未有的程度。其研究是建立在其春秋左传学思想体系之下。从后世移经为史、疑古之风盛行后的研究视角来看，其说漏洞颇多。但是周秦西汉，去古已远，即使有新出土的文献，亦未必能将其予以完整的勾勒，更何况目前为止，只有清华简《系年》等少量新出文献提供新的补充材料。太炎亦非肆意说经，其言说的古文根基本于许慎《说文解字》，其《左氏》古说的左氏传承系统本于《史记》、《汉书》、刘向和陆德明等，素王改制之说本于贾逵、服虔，亦证之以贾谊之说。无法言太炎之说确为其实，但是他基于目前所能掌握的材料，以音韵、文字、训诂、文献等综合考订的《左氏》古字古言古说，对还原汉代《左氏》的面貌，确有重要的参考价值。

其师俞樾评价太炎《春秋左传读》的考订“立说纤巧，甚难实非”，这确为其问题之一。在“《膏兰室札记》与《春秋左传读》的关联考辨”章，已比较了太炎与章炳业的问题之作，其说经确有迂曲纤巧之处，因此并未收入《诂经精舍八集》。这也是太炎《春秋左传读》一直未行于世的原因。但是与《春秋左传读》考订相表里的《春秋左传读叙录》，太炎在20世纪初，重订后发表于《国粹学报》，其大旨基本同于早期，中期的《续编》《春秋左传读注疏举例》等内容亦未有大的调整，可见太炎对于早期的春秋左传学思想的基本笃定。到晚年的《春秋左氏疑义答问》太炎论孔子作《春秋》之缘起：

“四夷交侵，诸夏失统，奕世以后，必有左衽之祸，欲存国性，独赖史书，而百国散记，难令久存，故不得不躬为采集，使可行远，此其缘起一也。王纲绝纽，乱政亟行，必绳以宗周之法，则比屋可诛；欲还就时俗之论，则彝伦攸斁；其惟禀时王之王命，采桮、文之伯制，同列国之贯利，见行事之善败，明祸福之征兆，然后可施于乱世，关及盛衰，此其缘起二也。”<sup>668</sup>

他将《续编》论《春秋》夷夏之辩的内容上升到孔子作《春秋》的缘起的高度，同时兼综杜预的宗周之说、时王新命和孔子自身的经世之义，杂以为缘起之二。这可以视为他对《春秋》认识的极大转变。大旨之变是否具有价值高下之分？

---

<sup>668</sup> 《春秋左氏疑义答问》，第270页。

实际上并不能如此认定。相较于早期的认识而言，太炎晚年对《春秋》认识的转变受其民族主义历史观影响明显。太炎在 20 世纪初已有民族主义历史观念，但是他当时依然认定《春秋》《左氏》为孔子素王改制之作，可见他对《春秋》《左传》的谨慎态度。到晚年完成春秋左传学观念的转变，代表着其民族主义历史观与春秋左传学观念达成的一种融合。二种观念决然不同，所依赖的思想资源亦决然不同，一种为中国传统的思想观念，另一种明显受到西方思想的影响，二者不可偏废。同时，太炎晚期的春秋左传学思想亦保留着早期的诸多观念，例如以《左氏》与《春秋》共为表里、以《国语》和《左氏》皆为丘明所作、笃信左氏传承系统的存在等。当然随着以《春秋》《左氏》为史的说法的提出，其与《公羊》《穀梁》的分裂变得明显，其言“《穀梁》后于《左氏》百年，公羊又在其后，其所作《传》，大事同于《左氏》者什有一、二，其余则异，义例乃尽不同”<sup>669</sup>，相较于早期有着较大的变化。这也反面证明了太炎早期主张左氏为经和三传同谊之间的关联。若以《春秋》《左氏》为史，必然与《公羊》《穀梁》分立，反之则相通之处远大于相异之处。《左氏》的经史分判以贾逵服虔和杜预为代表分成两派，太炎的早期和晚期的春秋左传学可被纳入两派的思想当中，虽然晚期他加入了民族主义史学的成分，使其学说跳出了传统学术的范畴。

章太炎早期的春秋左传学是一个带有明确的思想体系的著作，其考订训诂与背后的思想观念有着密切的关联。只有在此意义上认识其考订训诂，方能有相对恰当的评价。同时此思想体系植根于周秦汉代的思想观念，其对当时古字古言古说的考订最大程度地还原了当时的思想观念，具有重大的学术意义。今人多论今古文之争，欲明汉代古文经学，太炎早期的春秋左传学研究亦有重要的参考价值。除却与《公羊》的论争，《左氏》之学本身博大精深，太炎在其考订过程中对诸种具体经史学问题的看法，亦给今人研究提供了诸多可借鉴之处。因此本文依于逐条进行了详细的考订。笔者深感太炎之学的广博精深，多有解释不当之处，望与诸家共同探讨。

---

<sup>669</sup> 《春秋左氏疑义答问》，第 277 页。

## 参考文献

### 1. 基本文献:

- 班固撰，陈立疏证，吴则虞点校：《白虎通疏证》，北京：中华书局，1994 年。
- 班固撰，颜师古注，中华书局编辑部点校：《汉书》，北京：中华书局，1962 年。
- 北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒藏精华编八三》（），北京大学出版社，2014 年。
- 陈寿祺撰，王丰先整理：《五经异义疏证》，北京：中华书局，2014 年。
- 董仲舒著，苏舆撰，钟哲点校：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992 年。
- 杜预：《春秋释例（附校勘记）》，北京：中华书局，1985 年。
- 段玉裁：《说文解字注》，北京：中华书局，2013 年。
- 范晔撰，李贤等注，中华书局编辑部点校：《后汉书》，北京：中华书局，1965 年。
- 韩婴撰，许维遹校释：《韩诗外传》，北京：中华书局，1980 年。
- 何建章注释：《战国策注释》，北京：中华书局，1990 年。
- 洪亮吉撰，李解民点校：《春秋左传诂》，北京：中华书局，1987 年。
- 贾谊撰，阎振益、钟夏校注：《新书校注》，北京：中华书局，2000 年。
- 康有为撰：《新学伪经考》，北京：中华书局，2012 年。
- 康有为撰：《孔子改制考》，北京：中华书局，2012 年。
- 孔广森：《春秋公羊经传通义》，《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 黎翔凤撰，梁运华整理：《管子校注》，北京：中华书局，2004 年。
- 李耀仙主编：《廖平选集》，成都：巴蜀书社，1998 年。
- 李贻德：《春秋左氏传贾服注辑述》，《续修四库全书》。上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 廖平撰，张宁整理，朱维铮审阅：《今古学考》，上海：上海书店出版社，2012 年。
- 刘安编，何宁整理：《淮南子集释》，北京：中华书局，1998 年。
- 刘敞：《春秋权衡》，四库全书本，台北：台湾商务印书馆，1983 年。
- 刘逢禄著：《春秋公羊经何氏释例》，北京：北京大学出版社，2012 年。
- 刘逢禄撰，《刘礼部集》，《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 刘向编著，石光瑛校释，陈新整理：《新序校释》，北京：中华书局，2009 年。
- 刘向撰，向宗鲁校证：《说苑校证》，北京：中华书局，1987 年。
- 陆淳撰，吴人整理，朱维铮审阅：《春秋集传纂例》，上海：上海书店出版社，2012 年。

陆德明撰，吴承仕疏证，张力伟点校：《经典释文序录疏证》，北京：中华书局，2008年。

陆贾撰，王利器整理：《新语校注》，北京：中华书局，2012年。

吕不韦编，许维通集释，梁运华整理：《吕氏春秋集释》，北京：中华书局，2009年。

皮锡瑞撰，吴仰湘编：《皮锡瑞全集》，北京：中华书局，2015年。

阮元校刻：《十三经注疏》（清嘉庆刊本），北京：中华书局，2009年。

司马迁撰，裴骃集解，司马贞索隐，张守节正义，中华书局编辑部点校：《史记》，北京：中华书局，1982年。

宋衷注，秦嘉谟等辑：《世本八种》，北京：中华书局，2008年。

孙诒让撰，王文锦、陈玉霞点校：《周礼正义》，北京：中华书局，2013年。

谭献：《复堂日记》，河北教育出版社，2001年。

汤志钧编：《章太炎政论选集》，北京：中华书局，1977年。

王充撰，黄晖整理：《论衡校释》，北京：中华书局，1990年。

王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年。

王先慎撰，钟哲点校：《韩非子集解》，北京：中华书局，1998年。

王引之撰，钱文忠等整理，朱维铮审阅：《经义述闻》，上海：上海书店出版社，2012年。

王照圆撰，虞思征点校：《列女传补注》，上海：华东师范大学出版社，2012年。

魏源全集编辑委员会编校：《魏源全集》，长沙：岳麓书社，2004年。

吴毓江撰，孙启治点校：《墨子校注》，北京：中华书局，2006年。

许慎撰，徐铉校定：《说文解字》，北京：中华书局，2013年。

扬雄撰，汪荣宝注疏，陈仲夫点校：《法言义疏》，北京：中华书局，1987年。

应劭撰，王利器校注：《风俗通义校注》，北京：中华书局，1981年。

俞樾撰：《春在堂全书》第七册，南京：凤凰出版社，2010年。

俞樾撰，崔高维点校：《九九消夏录》（外三种），北京：中华书局，1995年。

章太炎撰：《章太炎全集》，第1-20册，上海：上海人民出版社，1982-2017年。

章太炎撰，徐复注：《诂书详注》，上海：上海古籍出版社，2008年。

郑樵著，王树民点校：《通志二十略》，北京：中华书局，1995年。

（旧题）左丘明撰，徐元诰集解，王树民、沈长云点校：《国语集解》，北京：中华书局，2002年。

## 2. 研究论著

### (1) 专著

- 艾尔曼 (Benjamin A. Elman) 著、赵刚译:《经学、政治和宗族: 中华帝国晚期常州今文学派研究》。南京: 江苏人民出版社, 2005 年。
- 蔡长林:《从文士到经生: 考据学风潮下的常州学派》。台北: 中央研究院中国文哲研究所, 2010 年。
- 程南洲:《东汉时代之春秋左氏学》, 上海: 华东师范大学出版社, 2011 年。
- 程元敏:《〈春秋左氏经传集解序〉疏证》, 台北: 台湾学生书局, 1991 年。
- 郇积意:《两汉经学的历术背景》, 北京大学出版社, 2013 年。
- 顾颉刚等编:《古史辨》, 海口: 海南出版社, 2003 年。
- 黄翠芬:《章太炎春秋左传学研究》, 台北: 文津出版社有限公司, 2006 年。
- 黄开国:《清代今文经学的兴起》, 成都: 巴蜀书社, 2008 年。
- 姜义华:《章太炎思想研究》, 上海: 上海人民出版社, 1985 年。
- 梁启超:《清代学术概论》, 上海: 上海古籍出版社, 1998 年。
- 林庆彰主编:《五十年来的经学研究 (1950-2000)》, 台北: 台湾学生书局, 2003 年。
- 刘师培:《经学教科书》, 陈渊如注释, 上海古籍出版社, 2006 年。
- 罗军凤:《清代春秋左传学研究》, 北京: 人民出版社, 2010 年。
- 蒙文通:《经学抉原》, 上海人民出版社, 2006 年。
- 彭春凌:《儒学转型与文化新命》, 北京: 北京大学出版社, 2014 年。
- 浦卫忠:《杜预的〈春秋经传集解〉》, 见姜广辉主编《中国经学史》第二卷第四十一章, 中国社会科学出版社, 2003 年。
- 沈玉成、刘宁:《春秋左传学史稿》, 南京: 江苏古籍出版社, 1992 年。
- 汤志钧编:《章太炎年谱长编》, 北京: 中华书局 1979 年。
- 张素卿:《清代汉学与〈左传〉学》, 台北: 里仁书局, 2007 年。
- 赵伯雄:《春秋学史》, 济南: 山东教育出版社, 2004 年。
- 赵生群:《左传疑义新证》, 北京: 人民文学出版社, 2013 年。
- 曾亦、郭晓冬:《春秋公羊学史》, 上海: 华东师范大学出版社, 2017 年。

### (2) 期刊论文

- 蔡长林:《训诂与微言——宋翔凤二重性经说考论》,《中国文哲研究集刊》, 2006 年第 29 期。
- 蔡长林:《论清中叶常州学者对考据学的不同态度及其意义——以臧庸与李兆洛为讨论

中心》，《中国文哲研究集刊》，2003年第23期。

晁天义：《〈春秋〉为史学著作说质疑——兼论杜预“经承旧史”说及其影响》，《人文杂志》2002年第6期。

晁岳佩：《杜预“礼经”说驳议》，《山东师范大学学报》（社会科学版），1996年第2期。

陈恩林：《评杜预〈春秋左传序〉的三体五例问题》，《史学集刊》，1999年第3期。

方艳霞：《论〈春秋左传诂〉对杜注望文生训的匡正》，《现代语文》2007年第1期。

郜积意：《杜预〈长历〉与经传历日考证》，《清华学报》（新竹：清华大学人文学院）新39卷3期，2009年9月。

郭鹏飞：《读章太炎〈春秋左传读〉记》，《中华文史论丛》，2013年第3期。

赫兆丰：《杜预的经学条例及其学术自觉》，《古典文献研究》（第十六辑），凤凰出版社，2013年。

黄朴民：《公羊“三统”说与何休《春秋》王鲁“论”，《管子学刊》，1998年，第4期。

吉军：《日本学者论章太炎思想的转变》，《浙江学刊》，1984年第6期。

江湄：《章太炎〈春秋〉学三变考论——兼论章氏“六经皆史”说的本意》，《史学史研究》，2012年第1期。

林庆彰：《晚清经学思想的转变——以章太炎“春秋左传学”为中心》，《中国学术思想研究辑刊》第十五编，花木兰文化出版社，2012年。

刘家合：《从清儒的臧否中看〈左传〉杜注》，《史学、经学与思想》，北京师范大学出版社，2005年。

刘宁：《杜预与〈春秋〉义例学的转型》，《长江学术》，2009年第1期。

陆胤：《清末章太炎、梁启超学派之分合——以“新史学”为线索》，《中华文史论丛》，2008年第4辑。

吕绍纲：《何休公羊“三科九旨”浅议》，《人文杂志》，1986年第2期。

沙志利：《春秋左传读撰作及刊印时间考》，《儒家典籍与思想研究》第八辑，北京：北京大学出版社，2016年。

单周尧：《杜预“春秋经传集解序”三体五情说管窥》，“国际儒学与中国文化研讨会”论文，香港大学中文系主办，1987年12月。

王小红：《章太炎经学儒学研究述评》，《儒藏论坛》，2009年第2期。

吴焯南，周慧杰：《经学抑或史学——论章太炎今古文经学观及其学术要义》，《东南学术》，2014年第3期。



伍典彬：《杜预〈春秋左传〉义例学与魏晋“魏晋史家义例学”》，中山大学硕士学位论文，2004年。

易平、黎传纪：《杜预乱〈左传〉说辨证》，《南昌大学学报》，1987年第3期。

俞国林、朱兆虎：《章太炎上曲园老人手札考释》，《文献》，2016年第1期。

张高评：《台湾近五十年来〈春秋〉经传研究综述》，《汉学研究通讯》总91期，2004年8月。

张素卿：《杜预“张本”说论述》，《古文献研究集刊》（第六辑），凤凰出版社，2012年。

赵沛：《廖平〈左传〉研究对杜预的批评》，《史学月刊》2006年第7期。

### **(3) 学位论文：**

陈侃理：《儒学、数术与政治——中国古代灾异政治文化研究》，北京：北京大学博士学位论文，2010年。

郇积意：《刘歆与两汉今古文学之争》，上海：复旦大学博士论文，2005年。

黄梓勇：《章太炎、刘师培〈春秋左传〉学研究：清末民初经学转型抉微》，香港：香港浸会大学博士论文，2011年。

宋惠如：《晚清民初经学思想的转变——以章太炎“春秋左传学”为中心》，台湾：辅仁大学中国文学研究所博士论文，2009年。

田访：《章太炎〈春秋左传读〉与章氏早期春秋学研究》北京：北京师范大学硕士论文，2009年。